عُمَرُ بْنُ الخطّاب

السّيرة المتوارية

‘Omar ibn al-Khaṭṭāb

The Hidden Biography

www.annaqed.com
January 1, 2008
Arabic

مالك مسلماني

Malek **M**eselmany

سورية، اللاذقية ٢٠٠٦

Syria, AL-Lādhiqīyah 2006

عمر بن الخطاب

السيرة المتوارية

مالك مسلماني

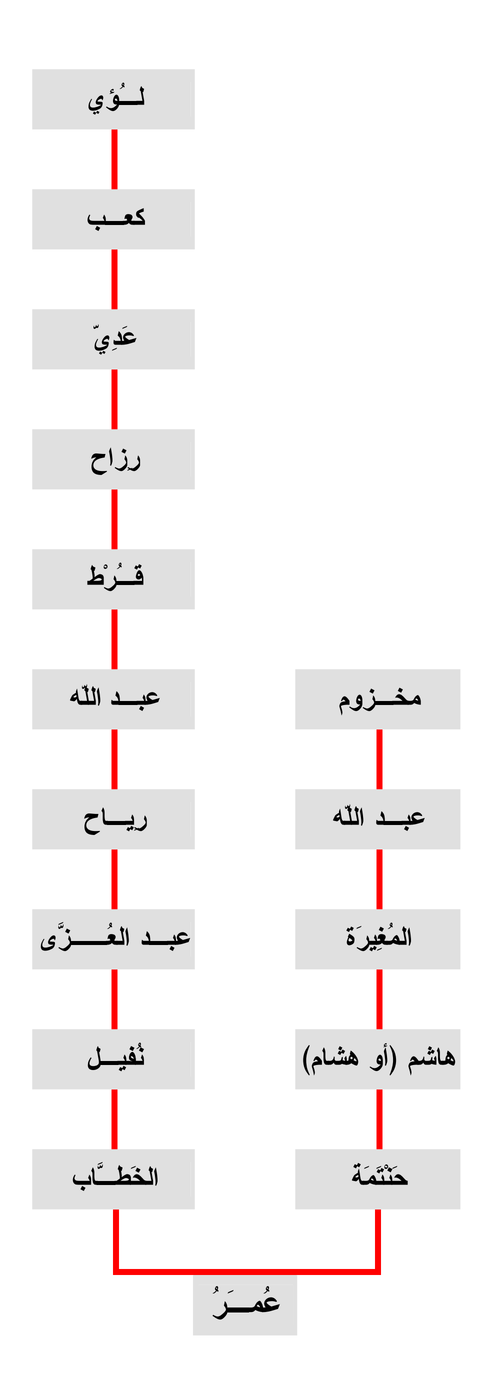
عمر بن الخطاب

السيرة المتوارية

سورية ــ اللاذقية ــ دار الحوار
٢٠٠٦

[Blank Page]

نسب عُمَر بن الخَطَّابِ



[Blank Page]

فهرس

[Blank Page]

مُقَدّمَةٌ

كتابنا الحالي يدرس شخصيّةً مهمةً وخطيرةً في تاريخِ الإسْلامِ المُبكّرِ ألا وهي شَخصــيَّة عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ؛ وأُطروحة الكتاب هي أنّنا إزاء شخصيّة سامقة مثل قامةِ مُحَمَّدٍ؛ وإذْ لم نجعلها شخصيّة ثانيةً، أو ثالثةً فلأننا لسنا قادرين على وضع درجات ترتّب أهمية الشخصيات الفاعلة في التّاريخ الإسْلاميِّ المُبكِّرِ، كما في كل تاريخ.

إن أهمية هذه الشَّخصيّة تأتي من النَّصِّ القُرآنِيِّ نفسه الَّذي دعمت آياتٌ تشــريعيَّةٌ منــه مواقفَ عُمَرَ في أكثر من قضيةٍ، وأكثر من موقفٍ. فقد تنزّلت آيات قُرآنيّة عديدة دعماً لوجهــة نظره؛ حَتَّى قيلَ لاحقاً بأنَّ عُمَرَ كانَ «يرى الرأْي، فينزل به الْقُرْآنُ». وهذه التأييــدات القرآنيّــة صارت تُعرف لاحقاً باسم «**موافقات عُمَرَ**».

وعلى أساسِ هذا الواقع التَّارِيْخيّ فإنَّ الرّؤْيَة التَّارِيْخيّة الإسْلاميّة أنتجت تقديرها لعُمَر من خلال صناعة أحاديث نَبَوِيّة ترفع من شأن عُمَرَ إِلَى مستوى النُّبوَّة؛ فنُسب حديثٌ لمُحَمَّدٍ يقــول: «لَوْ كانَ بَعَدِيّ نَبِيّ لَكَانَ عُمَر بن الخَطَّابِ». كما وردَ في الأحاديث: «لو لمْ أُبْعَثْ فــيكم لبُعــثَ عُمَرُ». ونجد في الصَّحيحيْن: «لقد كان فيمن قَبْلَكُمْ من الأُمَمِ ناس **مُحَدَّثون**، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمّتي أحدٌ فإنَّه عُمَر». ويقول الثَّعالبي في كتابه **فقه اللُّغَــة**: «إنْ كانَ الرَّجلُ ذكيّاً مُتَوَقِدّاً مُصيب الرَّأْي، فَهْو أَلْمَعِيٌّ، فإذا **أُلْقِيَ الصَّوابُ في رُوعِهِ، فَهُو مُرَوَّعٌ**

ومُحَدَّثٌ»؛ ثُمَّ يضيف الحديث النَبَوِيّ توضحياً: «إنَّ لكلِّ أمّةٍ مُرَوَّعِينَ ومُحدَّثِينَ، فإنْ يكن في هَذه الأُمَّةِ أحدٌ، فَهُو عُمَرُ». ولدينا صيغة لدى **البُخَارِيّ** تقول: «لقد كانَ فيمن قبلَكم من بَنِي إسْرَائِيل رجالٌ يكلّمونَ من غيرِ أنْ يكونوا أنبياءً، فإنْ يكن في أمّتي منهم أحدٌ فعُمَر». ونلاحظ في هذا الحديثِ الرَّبط بين بَنِي إسْرَائِيل وعُمَرَ، وهي مسألة وجدناه تتكرر في طيّات كتبِ التَّاريخِ؛ وكانت سبباً إضافيًّا لبحث سيرة عُمَرَ.

تكشف هذه الأحاديث عن إدراك المُنتج (الجَّماعي) لموقع عُمَرَ في المنظومة التَّأسِّيسيّة للتّشريع الإسْلامِيّ. وعندما صاغ المخيالُ الجَّماعي حديثاً يقول: «ما أبطأ عنّي جبْرِيل إلاّ ظَنَنت أنَّه بُعثَ إلَى عُمَر»، فإنَّه صوَّر افتراضيًّا ما كانَ يجري، من حيث تدخل عُمَرَ في صناعة التَّشريع المناسب للمستجدّ، وقد اضطر مُحَمَّدٌ مراراً لقبول رأي عُمَرَ ولكنْ بعد استشارة السَّماء، وهذا ما كانَ يمنحُ **موافقات عُمَرَ** بعداً نبويّاً، ويجعلها تشريعاً. وتعاملت مصادرَ شِيعَيّةٍ مع هذه الرّؤية بشكلٍ لافت؛ فقد اعتبرت أنَّ مُحَمَّداً تسبب بأذى شديدٍ لعُمَرَ، لأنَّه لو لمْ يُبعث لبُعث عُمَرُ نبيّاً ورسولاً، وبالتَّاليّ لا بدّ أن يكون مُحَمَّدٌ أبغضَ أهلِ الأرضِ على عُمَرَ.[1] ولهذا ككلّ كانت سيرةُ عُمَرَ تشدنا وتفرض نفسها علينا.

إنَّ الكتابَ وإنْ كانَ يتناولُ سيرةَ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، إلاّ أنه نظراً لطبيعة الشَّخصيّة ولموقعها البارز في هذا التّاريخ، فإنَّه بأجزاء منه سيكون محاولة لفهم نشأة الإسلام وتطوره. ولهذا علينا أنْ نوضِّح جملةَ مصطلحاتٍ سترد في الكتاب.

لا يمكن اعتبار الإسلام في مرحلتيْه المكيّة واليثربيّة وحدة ثابتة، بل ثمّة تطورٌ بنيويٌّ في الإسْلام المَكِّيِّ، يمكن تقسيمه إلى ثلاث أطوار؛ بيد أننا سنتكفي بالإشارة إلى المرحلة المكّيّة ككلٍ ونشاط الجماعة الإسلامية فيها بمصطلح «**الدَّعوة المُحمَّديّة**». وفيما يتعلّق بالمرحلة اليثربيّة فإننا سندخل تمييزاً مفهوميّاً وسنطلق على الدَّعوةً في المرحلة اليثربيّة مصطلح «**الحركة الإسلامية**». وقد كنّا نفضّل أنْ ننحتَ مصطلحاً آخر، غير هذا الذي له تداعيات معاصرة، بيد أنّنا لم نجدْ مصطلحاً مناسباً غيرَ مصطلحِ حركة (movement) يعبر عن إطار أوسع وأنسب من مصطلح منظمة أو تنظيم؛ أو هيئة؛ أو مؤسّسة.

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٣٠٩.

عندما يرد مصطلح «**معارضين ومناوئين يثاربة**» فإننا نعني بهما ما تصــفه المصــادر الكلاسيكيّة بالمنافقين. رغم أنّه يمكن أن ترد لدينا أحيانا صفة «**منــافقين**»، وذلــك فــي ســياق الرواية؛ لكن بالنسبة لنا تخلو من أي حكم. وعندما نتحدث عن الفترة التي يُطلق عليهــا الفتــرة **الجاهليّة** وجميع اشتقاقاتها، فإننا استعملنا صفة «قبل الإسلام»، و«**قبل إسلامي**»، وذلك تفادياً لِمَا يبدو أنَّه حكم قيمة، وخصوصاً إنَّ **الجاهليّة**، ترد في المصادر المسيحيّة أيضاً كحكم قيمــة علــى عهد قبل مسيحي.

إنَّ كتابنا محاولة تفسير، ومن حقّ قارِئه أنْ يرفض فهمنا للمعطيات المتعلقة بَعُمَرَ؛ ونؤكد بأنّنا لم نقدّم رؤيتنا على أنّها حقيقة نهائيّة؛ فعندما بدأنا العمل بالكتابِ كنّا علــى «يقــينٍ» بأننــا سنلامس فيه الحقيقة التاريخية بقدر كبير، واليوم وبعدما انتهينا منه فإننا أقلَّ يقينيّة، وأقلَّ رِضاً به. ونعتقد إن ما ورد فيه يحتاج لبحث أكثر للتوصل لنتائج أقرب وأدق. وبالتالي فنحن نجد أن عملنا يأتي ليمهد الدرب لاحقاً للقيام بأبحاث حول هذه المرحلة بحيث تكون أكثر اقتراباً من الحقيقة.

وأخيراً بشأن المصادر، فإننا نعتذر من القارئ على إثقال الكتاب بالهوامش، بيد أنَّنا أردنا أنْ نعزِّزَ متن الكتابِ بالإشارة إلى المصدر، ونوفر للقارئ فرصة الرجوع إلى الــنص الأصــلي لبحث السياق؛ بحيث يصحح قراءَتنا وينقد منهجنا. ونقطة بشأن المصادر وللتخفيــف مــن ثقــل الهوامش فإننا أوردنا عنوان المرجع ورقم الصفحة ويرد في نهاية الكتاب قائمة بالمصــادر مــع تفاصيل الطّبعات. وعندما يكون مرجعنا كتاباً واحداً لمؤلف فإننا ذكرنا في الهامش اسم المؤلــف فحسب. ولدى عودة القارئ إلى قائمة المراجع سيجد أنَّ بعضَها غير مزّود بمكان وتاريخ الطّبع، وهذه المراجع هي مراجع رقميّة فإمّا كانت متوفرةً على أقــراص مضــغوطة (CD)، أو كانــت منشورةً في بعض مواقع الإنترنت. وبصدد هذ النّوع من المصادر، فإننا كنا نعود لأكثر من نسخة فكثيراً ما قارنا اصداريْن رقمييْن بعد أنْ لاحظنا أنَّ بعضَ هــذه الاصــدارت الرقميَّــة تعــرَّض «للتّهذيب».

[Blank Page]

مَنْ هُوَ عُمَر

المطلع

طبعه

المحيط الثَّقَافِيّ

[Blank Page]

المطلع

في أعماقِ الصَّحْرَاءِ، وعلى امتداد الرِّمالِ اللامتناهيّة، تقع مَكَّة، الَّتِي كانتْ المركز التِّجَارِيُّ والدِّينيّ لهذه البلاد الشاسعة ــ الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة؛ وهي منطقة يحدّها من الشَّرقِ الخليجُ، ومن الشِّمالِ الشَّرقيِّ العراقُ، ومن الشِّمَالِ بلاَدُ الشَّامِ، ومن الغربِ تحاذي سيناء وتساحلُ البحرَ الأحمرِ الَّذي كان يُسمَّى **بحر القلزم**، ومن الجنوب يقع المحيطُ الهنديُّ، والَّذِي يحاذيه اليمنُ، القسمُ الأخصبُ في الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة، والَّذِي أطلق الرُّومانُ عليه **العَرَبِيّة السعيدة**.

تقع مَكَّة في وَسْطِ الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة، وهي غير ذات زرعٍ، وبسبب من الظّروف التَّارِيْخيّة ولوقوعها في عقدة مواصلات اسْتِرَاتِيجيّة؛ فإنَّ مَكَّة صارت حاضرةً اقْتِصَاديّةً وملتقى القوافلِ التِّجَارِيّةِ المارّةُ من اليمنِ إِلَى بلاَد الشَّامِ. وقد أشارَ الْقُرْآنُ إِلَى هذه الخصوصيّة الَّتي منحت قُرَيْشاً رخاءها الاقْتِصَاديِّ، فقال: ﴿لإِيلاَفِ قُرَيْشٍ، إِيلاَفِهِمْ، رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ؛ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَـذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ[1]﴾.

كانت قُرَيْشٌ تعيش على تجارة العبور، والَّتِي أدارها زعماءُ قُرَيْشٍ وأغنياؤُها. وعلى هامش هذا المجتمع المَكِّيّ التَّاجر، كان ثمّة مجتمعٌ آخر، مجتمعٌ يعيش بعيداً عن التِّجَارَة وشئونها، وكان أولاد كثر من هذا المجتمع يرعون مواشي

---

[1] **سُوْرَةُ قُرَيْشٍ**: ١٠٦/ ١ ــ ٤.

تجار مَكَّةَ وأثريائها في شِعَاب هذا البلد الآمن. وكان عُمَر بن الخَطَّابِ منهم، يعمل مع والده الَّذِي «كانَ فظاً، غليظاً».[١] فـ«كان يتعبه إذا عملَ، ويضربَهُ إذا قصَّرَ».[٢]

هذا الطّفل المتُعب من قسوة الأبِ، سيكون له شأن كبير في تاريخ المنطقة، فما هـي إلاّ سنوات ويغدو رجلاً ضخماً، غليظ القدميْن والكفيْن.[٣] طويلاً، فإذا رأه أحدٌ، تراءَى له كأنَّه راكبٌ على فرسٍ. وعندما كان يمشي، كان يُسرع بخطاه،[٤] وسيقول لرفقائه إنَّ ذلك: «هو أنجح للحاجة، وأبعد عن الزَّهْو».[٥] وربّما كانت هذه البنية القويّة وراء حبّه لممارسة المصارعة، الَّتي عُرف عنه إجادتها، ويُقال إنَّه كان لا يُغلب بها.[٦] وكثيراً ما كان يصارع الفتيان في سـوق عُكَـاظَ، وكـان ينادونه عُمَيراً.[٧]

وإذْ حبته الطَّبيعةُ بهذه البنيّة القويّة، فإنَّها منحته أيضاً صوتاً شديداً.[٨] فكانَ ينطقُ بعـضَ الأحرف ــ كالصّاد من كلِي شدقيْه.[٩] فتزيده هيبةً، لاسَّيمَا إنَّ شعرَ مقدم اللِّحيّة كانَ كثيفاً، وهـذا يجعلها في عينيْ النَّاظر كبيرة. أما بشرته فكانت تميل للحمرة.[١٠]

---

[1] **تاريخ عُمَر بن الخَطَّابِ**، ص ٢٣١.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٨١؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٣٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٥ ــ ٣٦.
[3] **العقد الفريد**: ٥/ ٢٥.
[4] **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٠، ٣٨. والعرب تمْدَحُ بالطول، وتَضَعُ من القِصر. وتقول الأسْطُوْرَةُ الشَعَبْيّةُ إنّ الجيلَ الأحدث أقصر، فيُروى أنَّ عليَّ بنَ عبد اللّه بن العباس بن عبد المُطّلب كان إلى مَنْكِبِ عبد اللّهِ، وكان عبد اللَّهِ إلى مَنْكبِ العبَّاس، وكان العبَّاس إلى مَنْكِب عبد المُطّلب (**المُبَرّد**: ١/ ٧٦)؛ فليس بعيداً أنَّ وصفَ عُمَرَ بالطول جاءَ لإسباغ المزيد من المهابة عليه.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ١٣٥.
[6] **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣١.
[7] **ابن شبة**.
[8] **أخْبَارُ عُمَر**، ٢٧٨.
[9] **عبقرية عُمَر**، ١٩٥؛ **أخْبَارُ عُمَر**، ٢٧٩.
[10] **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٤؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٦٢؛ **الإصابة**، ٥٧٤٠؛ **الفَارُوقُ**، ٣٥.

بقيَ عُمَرُ يحملُ معه عاداتٍ من أيامِ وحدته، عندما كان يرعى لوالده؛ فكان يعبث بلحيته، كلّما اعتلجَ فِي صدرِه الهمومُ.[1] وإذا ما اقتدحت نيرانُ غضبِهِ كان ينفخ ويَفْتِل شاربه.[2] كان يفتلــه بيد اليسرى، فهو أيسر. وكثيرٌ من معاصريه قالوا إنَّه «أَعْسَرَ يَسرا»،[3] أيْ الَّذِي يعمل بكلتى يديه، خِلافاً للأَيْسَر، الَّذي يعمل باليسرى.[4]

وقد كُني عُمَر بن الخَطَّاب، **بأبي حَفْصٍ**، والحَفْص هو الأسد، وتعزو الرِّوَايَات إِلَى مُحَمَّدٍ إطلاق هذه الكنية عليه.[5] ويُلقب في بعض الرِّوَايَات بالأُصيلع وذلك لصلعته.[6] لكنّ اللقّب الأشهر هو **الفَارُوقُ**.

نسبه/ بنو عَدِيٍّ

عُمَر بن الخَطَّابِ بن نُفَيل بن عبد العُزَّى. وينتهي نسبه إِلَى آلِ عَدِيّ، ولهذا فإنَّه يُطلــق عليه لقب القُرَشِيّ العَدَويّ.[7] وقبيلةُ عَدِيّ بن كعب هي قبيلة عدنانيّة من قُرَيْش. كـــان آلُ عَـــدِيّ يقيمون في جبل يُقال له **جبل العاقر**، ولاحقاً أطلق عليه **جبل عُمَرَ**.[8]

ينتمي عُمَرُ إِلَى الفئة القُرَشِيّة المميزة، الَّتِي عُرفت باسم **قُرَيْش البِطَاحِ**، وتتألَّف **قُــرَيْشُ البِطَاحِ** من: عبد مناف ــ بني عبد الدّار ــ بني عبد العُزَّى بن قصي ــ مخزوم ــ زُهرة ــ تَيْم بن مرة ــ جُمَح ــ سَهْم ــ عَدِيّ ــ وبنو عتيك بن عامر بن لُؤي. وتتميز قَبائل قُرَيْش البِطَــاحِ بأنَّها مستقرّة، مساكنها البيوت. وهم

---

[1] **ابن عساكر**.

[2] **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٦.

[3] **تَارِيخُ عُمَر**، ٥، ٦؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٥؛ **ابن عساكر**؛ **إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، ٤٨.

[4] **أدب الكاتب**، ٢٣٦. كان عمر أضبط وهو الأعسر اليسر (**أساس البلاغة**، مادة: **ضبط**).

[5] **تَارِيخُ عُمَر**، ٤.

[6] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢٧٦.

[7] إنَّ نسبَ **العَدَويّ** لا يعود فقط إلى آلِ عُمَرَ، بل إلى أُسرٍ مختلفةٍ، ومنها أُسرٍ يَثْرِبيّةٍ، وأُخرى من خُزاعة، وطيئ، وتَغْلب، وكِنْدة، وغيرهم. انظر: «**لب الألباب في تحرير الأنساب**» للسّيوطي.

[8] **ابن سعد**: ٣/ ٢٦٦؛ **ابن شبة**.

يزاولون الأعمال التِّجَارِيّة، ويشتغلون بخدمة المُقَدّس؛ وهم أصحاب المالِ، ولبعضهم أملاك خارج مَكَّة، وبالتحديد الطّائف.[1]

المجموعة الثَّانيّة من القبائل المَكِّيّة، والَّتِي يُطلق عليها اسم **قُرَيْش الظَّوَاهِر** (أو **الظَّاهِر**)، وهم: بنو محارب ــ الحارث بن فهر ــ بنو الأدْرِم بن غالب بن فهر ــ بنو هصيص بن عامر بن لؤي.[2] وهم يسكنون خارج مَكَّة، في أطرافها. وحسب الرِّوَايَات، فإنّهم يعيشون وفق النمط البَدَوْيّ. ولهذا كانوا يفاخرون قُرَيْشَ البِطَاحِ بأنَّهم يجيدون القتال، وأنّهم كانوا يقاتلون دفاعاً عنهم، وعن المكان المُقَدّس. بيد أنّهم لهذا هم أقرب للبدواة، وأقلّ غنىً. ومصدر عيشهم الأَسَاسِيّ هو الرعي.[3]

إنَّ انتماءَ بني عَدِيّ للطَّبَقة القُرَشيّة الأولى: **قُرَيْش البِطَاحِ**، سمح لها بالمشاركة في التّقسيم الإداري لمَكَّة. فقد كانت قُرَيْشٌ قبل الدَّعْوَةِ المُحَمَّديّةِ في أمسّ الحاجة لإدارةِ شئونها المختلفة. كانت قد أصبحت حاضرةً متقدمةً، تجاوزت في منظومتها الاجتِمَاعِيّة مستوى القَبِيلة، ولكن بنفس الآن لم تبلغ مؤسَّسة دَوْلَة. فتمَّ تقسيم المهمات الأَسَاسِيّة من شئون إدارة الحَرْب، والقضاء، والْحَجّ، والسِّفارة بين البطون القُرَشيّة. وكان من نصيب آل عَدِيّ السِّفارة. ويناط بهم مهمة التّفاوض مع الأطراف المُتَنَازَعِ معها بسبب من حربٍ أو منافرة، أو مفاخرة.[4] ويبدو أنّ اختيار بني عَدِيّ للسِّفارة راجعٌ إِلَى أنّهم كانوا «ذوي بلاغة وحسن عبارة».[5] وهذا مؤشرٌ ثَقَافِيٌّ لا يجوز إغفاله. وتتحدث روايةٌ عن الواقديّ أنَّ مُحَمَّداً أرسل عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ إِلَى قوات قُرَيْش قُبيل مَعْرَكَة بَدْرٍ، مقترحاً عليهم الرجوع، بيد أنّ الزعامة القُرَشيّة رفضت الاقتراحَ.[6] وكما أرادَ

---

[1] **المُفَصَّل**: ٤/ ٢٨.

[2] **المَسْعوديّ**: ٣/ ٦٣ ــ ٦٤. ويرى حسين مروّه أنَّ هذا التّصنيف يقوم على أساس الوضع الاقتِصَادِيّ ــ الاجتِمَاعِيّ، ووجود المال الّذي كان يتعاظم لدى المجموعة الأولى، وهو ما لعب لاحقاً دوراً في تفكيك البنيّة الاقتِصَادِيّة ــ الاجتِمَاعِيّة للمجتمع القَبَليّ المَكّيّ (**النَّزَعَات المَاديّة**: ١/ ٢٢١ ــ ٢٢٢).

[3] **المُفَصَّل**: ٤/ ٢٨.

[4] **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٢؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٧؛ **الفَارُوقُ**، ١٦.

[5] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٥.

[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٧/ ٣٠٣.

مُحَمَّدٌ إرساله لاحقاً لقُرَيْش ليفاوضها بشأن دخولهم مَكَّة، بيد أنَّه أرسلَ بديلاً عنه عثمانَ بن عفان، وقد تمخّض عن هذا اللّقاءِ اتفاقِ الحُدَيبِيَة.

إنَّ توزيع المهام الأَسَاسِيّة بين قُرَيْش البِطَاحِ، لم يمنع من أنْ تجري فيها عملية تفاوت اجتِمَاعِيّ ــ اقْتِصَادِيّ لاحقاً، فعشيّة ظهورِ الإسْلامِ كان آلُ عَدِيٍّ يحتلّون أدنى قائمة قُرَيْش البِطَاحِ، وربّما يعود ذلك إِلَى عاملِ قلّتهم العدديّة. ولهذا يقسِّم مونتغمري وات قُرَيْشاً إِلَى ثلاث فئات:

أ) هاشم، المطلب، زهرة، تيم، الحارث بن الفهر، عَدِيّ.

ب) عبد شمس، نوفل، أسد، عامر.

ج) مخزوم، سهم، جمح، عبد الدار.

حيث يرى أنَّ المجموعة الأولى (أ)، تحتوي على البطون الأضعف. ويلاحظ أنّه من المجموعة الأولى (أ) أتى معظم المؤمنين؛ في حين كان معظم أعداءِ مُحَمَّدٍ من العشائر الأقوى من المجموعتيْن (**ب**) و(**ج**).[1]

لا بدَّ أنَّ عملية الفرز الاجتماعِيّ ــ الاقْتِصَادِيٍّ الَّتِي جرت داخل قُرَيْش تعود بالدَّرجة الأولى إِلَى الفَّعالية التِّجَارِيّة للفئات الأقوى، والضعف الاقْتِصَادِيّ للفئات الأدنى. وبالنسبة لآل عَدِيّ، فقد بلغ بهم الضُّعف كلّ مبلغ، بحيث كانوا يتعرّضون للأذى من قِبلِ أقربائهم بني عبد شمس.[2] وهذا ما خلق فيهم روح التّنافس مع بني عبد شمس، فسعى آل عَدِيّ لمصاولتهم نفس المكانة. وقد وصلَ الصِّراع إِلَى ذروته في حياة الخَطَّابِ بن نُفَيلٍ ــ والدِ عُمَرَ ــ، فأُجبر آلِ عُدَيٍّ عَلَى الجلاء عن منازلهم القائمة عند الصّفا. وقد وفّرت لهم قبيلة بني سهمٍ ملاذاً إِلَى جوارهم.[3]

وتتوالَى التفاصيل تسرد الانحدار الحاصل في مكانة آلِ عَدِيٍّ مقارنةً مع البطون الأخرى، فتُروي قصّة الخلاف الَّذِي نشب بين عبد المُطَّلب بن هاشم، وحربِ بنِ أميّة، واتفاقهم على جعل نُفَيْل بن عبد العُزَّى العَدويّ ــ جدَّ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ ــ حَكَماً بينهما،[4] والَّذِي سيحكم لصالح عبد المُطَّلب، فأغضب ذلك

---

[1] **الإسْلام في مِرآة الغرب**، ص ١٢٠ ــ ١٢١.

[2] **عبقرية عُمَر**، ٢٥.

[3] **المُنمّق؛ الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٤ ــ ٣٥.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٨/ ١٤١؛ **المُحَبَّر**، ١٧٣ ــ ١٧٤؛ **عبقرية عُمَر**، ٢٥.

حَرْباً الَّذي قال: «من انتكاس الزّمان أنْ جُعلتَ حَكَماً».[1] صحيح أنَّ من شروطِ الحَكَم في هذه القضايا أنْ يكون شخصاً معروفاً بسداد الرّأي، وله كفاية تؤهله للحُكْم بالخلافات، وعلى معرفة بتاريخ القبيلة الشّفويّ وأنساب أفرادها؛ وهذا ما كان يحوزه نُفيل، إضافةً لحقيقة أنَّ آل عَدِيّ يتولون مهمة السِّفارة، لكن السيرورة الاجتِمَاعيّة الَّتي جعلتهم في أسفل القائمة الاجتِمَاعيَّة، جعلت الزّمانَ منتكساً أنْ يكونَ أحدهم حَكَماً.

القصّة الثَّانيّة، الَّتي تؤشّر على دونيّة آل عَدِيّ الاجتِمَاعيَّة، وضعفهم، ترويها المصادرُ، وتقول إنّه عندما كانت الجيوشُ الإسْلاميّة تتهيأ للتّقدم صوبَ مَكَّةَ للاستيلاء عليها، وكان أَبُو سُفْيَانَ يستعرضها بطلبٍ من مُحَمَّدٍ؛ رأى أَبُو سُفْيَانَ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ، فقال معلقاً: «لقد أمِر أمرُ بني عَدِيّ بعدَ قلَّةٍ وذِلَّة».[2]

بقيَ عُمَرُ يستشعر هذا الضّعف، وحَتَّى بعد ستّ سنوات قضاها في يثربَ مهاجراً. وحين وصلَ مُحَمَّدٌ الحُدَيبِيَةَ، طلبَ من عُمَر التَّوجه إِلَى مَكَّة بوصفه سفيراً سابقاً للمَكِّيّين من أجل مفاوضتهم؛ فاعتذرَ عُمَرُ، قائلاً: «إنّي أخاف قُرَيْشاً على نفسي، **وليس بمَكَّةَ من بني عَدِيّ بن كعب أحدٌ يمنعني**. وقد عرفت قُرَيْشٌ عداوتي إياها وغلظتي عليها». وإذْ أعلنَ استعداده لقبول المهمة، إلاّ أنَّه اقترح إيفادَ عثمانَ لموقعه في مَكَّة، ولعزّة قومه فيها.[3]

فهل كان كلامُ عُمَرَ يعني أنَّ بني عَدِيٍّ قد أسلمت كلّها وهاجرت، وهذا أمرٌ لم يكن ليكون غائباً عن مُحَمَّدٍ. أم أنَّ بني عَدِيّ وصلت في قلّة العدد حدّاً يمكن اعتبارهم غير موجودين. وهو ما كان يستشعره عُمَرُ؟ يبدو أنَّ ضعفهم صيّرهم على هامش الواقع القُرَشِيّ. والرِّوَايَة الَّتي لدينا، الَّتي تقول إنّ بني عَدِيّ انسحبوا قافلين إِلَى مَكَّة لمَّا علموا بنبإ سلامة القافلة قبل موقعة بَدْرٍ، متذرّعين بأنَّ أَبا سُفْيَانَ قد أرسلَ إِلَى قُرَيْشٍ خبراً بسلامة القافلة طالباً منهم الانسحاب.[4] إنَّ هذه الرِّوَايَة تدّل على الشُّعور الَّذي كان يسود بينهم، إذْ كانَ

[1] **الكامل:** ٢/ ١٥؛ **المُنمّق.**
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٩/ ١٩٠.
[3] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٣١٥؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٢١؛ **الكامل:** ٢/ ٢٠٣؛ **المغازي** للواقدي؛ **البداية والنهاية؛ الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٦٥.
[4] **المغازي** للواقدي.

ميزانهم أخفّ موازين قُرَيْش، وقد كانت التَّطورات الَّتي تجري في مَكَّةِ كبيرة، وكـان مـوقعهم يزداد ضعفاً، وإذْ انسحبوا من بَدْرٍ، فإنّهم أكَّدوا اللاّمبالاة الَّتي صارت تحكم علاقـتهم بقُـرَيْشٍ، وانقطاع شعورِ التّضامن، بتردي وضعهم، وتغييب قُرَيْشٍ لهم. كان ثمّة نوع من القطيعـة مـع مجتمعِ قُرَيْش، وقد ورثَ عُمَر هذه القطيعة، فصار أحدَ أشدّ القُرَشيّين على قُرَيْشٍ.

جذرٌ حَبَشيّ

ما زادَ عُمَر ضعفاً لا موقع آل عَديّ فَحسْب، بل تحدّره من أصول حَبَشـيّة، ذلـك إنّ أمَّ الخَطّاب ــ جدةَ عُمَرَ ــ حَبَشيّة (زنجيّة)، وتُعرف بباطحلى، وتُسمّى صُهاك.[1] ويُروى أنَّ ثابتَ بنَ قيسٍ بن شمّاس الأنصاريّ عيّرَ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ واصفاً إياه «بابن السَّوداءِ»، فجاءَ الْقُرْآنُ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا: «لاَ يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ»[2]﴾.[3] وتشـير روايـةٌ أخرى إلَى تعيير ثابتٍ بدون ذكر اسم عُمَرَ، لكنّها تقول عن المُعَيَّـر: «فـنكسَ الرجـلُ رأسَـهُ واستحيا».[4] ولم يقفْ الأمرُ عند حدود تعييره في يثربَ. فبعد سنواتٍ، وعندما استدعى عُمَرُ ـــ وهو خَلِيْفَة ــ عَمْرَو بنَ العاصِ من مصرَ، وجرت بينهما مشادّة على خلفيةِ نقدِ عُمَرَ بنَ الخَطّابِ لطريقة إدارة عَمْرو بن العاصِ ولاية مصرَ، غمزَ ابنُ العاصِ من قناةِ عُمَرَ بالإشارة إلَى جـذره الحَبَشيّ؛ فردّ عليه عُمَرُ بأنّ الفخرَ ليس بالأمّ، بل بالأب الَّذي إليه يعود النَّسب.[5]

إنَّ هذا الجذر الحَبَشيّ، سيكون مَطعناً على عُمَر من منظور عقليـة قـاطني الجَزِيْـرَةِ العَرَبِيّة، وسيكون له دور في تشكيل شخْصيّة عُمَرَ. وبدون شكٍ ستكون

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٢١٩. وفي الحقيقة تؤكّد المصادرُ التَّاريْخيّةُ أنَّ قوماً من أشراف مَكَّةَ تزوّجوا من حَبَشيّات، انظرْ **المُحَبَّر**، باب «**أبناء الحَبَشيّات**». يقول **المَسْعوديُّ** بأنَّ أمَّ عُمَر كانت سوداء، (**٢/ ٣٠٦ ــ ٣٠٧**). لكن المعطيات الَّتِي لدينا تؤكد مخزوميّة الأمِّ. وبالتَّاليّ علينا أنْ نضعَ هدفَ الحطّ من شأن عُمَر بهذه الرِّوَايَة الَّتِي يذكرها المَسْعوديّ, هي إساءَة من منطق العصرِ ورؤيته.

[2] **سُوْرَةُ الحَجِّرَاتِ:** ٤٩/ ١١.

[3] **المُحَبَّر**، ٣٠٦.

[4] **تفسير القُرْطُبيّ، والبَيْضَاوِيّ** للآية.

[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٢١٨ ــ ٢١٩؛ **العقد الفريد:** ٤/ ١٠٨ ــ ١٠٩.

لهذه الصلة دور في تكوين عُمَر لاحقاً: دينيَّاً وسيَاسيّاً. ولعلَّ القــارئ ســيجعلها مــن أَسَاســيّات اللاّشعور الَّتي تفعل فعلها في عُمَرَ. علاوة على احتمالِ أنْ تكونَ الجدّة قد حملت معها الموروث الدِّينيّ المَسيْحِيّ، الَّذي سيدخل بعض من منظوراته إِلَى وَعْي عُمَرَ الدِّينيِّ، وإِنْ كنّا نظــنُ بــأنَّ الرّؤى الدِّينيّة في حال نقلت الجدّة بعضاً منها، كانت عقائدَ بسيطةً وشــعبيَّةً، ذلــك أنَّ اللاّهــوت المَسيْحِيَّ كان عصيَّاً عن الْتَّبَيْؤ في الحِجَازِ.[1]

أمّــه

من جهةِ الأمِّ، فهو يمّت بصلةِ نسبٍ إِلَى آل مخزوم. فأُمُّه: حَنْتَمة بنتُ هاشم بن المُغيــرَة بن عبد اللّه بن عُمَر بن مخزوم. ومنهم من يقول إنّ أمّه حَنْتَمة بنت هشام بنت المُغيرَة، وعلــى هذا القولِ، فهي أختُ عَمْرو بنِ هشَامٍ (والَّذي سُيطلق عليه المسلمون لقب أَبِي جهلٍ لاحقاً لعدائــه الشّديدِ لمُحَمَّدٍ). ويرفضُ ابنُ الأثير القولَ الأخيرَ، ويرى أنّها بنتُ عمِّ عَمْرو بن هشــامٍ.[2] وبكــلّ الأحوال فإنّ عُمَر يمّت بصلة نسبٍ إِلَى آل مخزوم من جهة الأمّ، وكان آل مخــزوم مشــتهرون بالعُنْجُهية. وسنجد أنَّ بعضاً من هذا الخُلُقِ طبعَ مسلك عُمَر.

مولــده

من الصَّعبِ تعيين السَّنَة الدقيقة لميلادِ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، ذلك أنَّ أهلَ مَكَّةَ لم يكن لــديهم تَاريْخ، والمرتبط بوجود هيئات دولتيّة، وغالباً ما يتمّ الإشارة إِلَى التَّواريخ بالارتباط مع الأحداث البارزة، كعام الفيل. ولهذا فإنَّ الرِّوَايَات الَّتي تنقل لنا أخبارَ عُمَرَ، تعيّن مولده ارتباطاً بحدث جلل أيضاً، فتقول بأنّ مولدَه

[1] تشير المعطيات التَّاريْخيّة إِلَى تواجد الأحباش في الجَزيْرَةِ العَرَبيّة، ويبدو أنّهم كانوا يمارسون تأثيراً ثَقَافِيّاً نسبيّاً، ويقدر مينغانا بأنَّ «المفردات الحَبَشيّة تمثّل خمسة بالمئة من المفردات الأجنبيّة في القُرْآن» (*Syriac Influence on the Style of the Kur'ān,* p 80).

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٢٦٥؛ **أسد الغابة:** ٣/ ٦٤١ ــ ٦٤٢؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٣ ــ ٤؛ **الكامل:** ٣/ ٥٣؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٣.

كان قبلَ **الفجّار الأعظم** بأربع سنين.[1] وحروب الفجّار هي سلسلة مناوشات جرت بين كنانة وقيس في الأشهر الحرم (المُقَدّسة)؛ ولهذا سُميت الفجّار. وقد انتهت سنة ٥٨٩م.[2] وبهذا فإنَّ ميلادَ عُمَر التّقريبيّ حوالي (٥٨٥م).

التّعيين الثَّانِيّ لمولده يحدّده بعد عامِ الفيل بثلاثَ عَشْرَةَ سنة.[3] وقبل بدء الدَّعْوَةَ المُحَمَّديّة بثلاثين سنة.[4] وهذا تاريخ يصعب التّثبّت من دقته ذلك أنّ الرِّوَايَات تختلف بشدة بشأن تاريخِ عام الفيلِ؛ فرُوِيَ أنَّ عامَ الفيلِ كان قبلَ مولدِ مُحَمَّدٍ بأربعين سنة، ومنهم من قالَ بثلاث وعشرين سنة، وغالبية الرّواة تقول إنّه كان سنة مولد مُحَمَّد (ح ٥٧١م). ومن هنا لا يمكن أنْ يكون عامُ الفيلِ نقطةً تعيّن سنة مولدِ عُمَرَ.

يمكننا أن نعطي تحديداً تقريبيّاً آخر، فعُمَرُ أُغتيل سنة (٢٣هـ/ ٦٤٤م)، وإذا افترضنا أنّه عاش (٦٠) سنة، فإنّ ميلاده كان حوالي (٥٨٤م)؛ وبالتَّاليّ فالتعيين الأوّل هو أقرب للصواب.

طفولته

يبدو أنَّ عُمَرَ اختبرَ الفَاقَةَ في طفولته فهو يتذكّر كيفَ كانَ يجلب الماءَ لخالاته المخزوميّات مقابل «قبضات من الزّبيب».[5] وكان يعمل لهنَّ مع أخته، فكانت أمّه تزودهما بطعامٍ بسيط خشن.[6] وكثيراً ما كان يُؤَجر نفسه بطعام بطنه.[7] ويبدو أنَّه كانَ يقومُ بجلب الحَطْب لقريشٍ، إذْ قال مرة: «لقد رأَيْتُني بهذا الجبل؛ أَحْتَطِبُ مرة، وأَخْتَبِطُ أُخْرى».[8] وربّما كان هذا الإملاق من العوامل الَّذِيّ لم يلعب دوراً في تشكيل شخصيتِهِ فحسب، بل ساهم في نشأة

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٤؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٦٣.
[2] **أيام العرب في الجاهلية**، ٣٢٢. وفي **لِسَانِ العَرَبِ**، مادة **يوم**: «أنمّا خصّوا الأيام دون ذكر اللّيالي في الوقائع لأنَّ حروبهم كانت نهاراً».
[3] **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٢؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٣.
[4] **الفَارُوقُ**، ١٥؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢٧٧ ــ ٢٧٨.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٣٠؛ **ابن سعد**: ٣/ ٢٩٣؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢١٨.
[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٠٦، ٢٨٠.
[7] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٣١ ــ ٢٣٢.
[8] **لِسَانِ العَرَبِ**، مادة: **خبط**. **وأَخْتَبِطُ أُخْرى**: أضرب الشجر لينتَثِرَ الورقُ منه.

العداء اللاّحق بينه وبين خَالِد بن الوليدِ المخزوميّ، والذي كان سمةً دائمةً لعلاقتهما.

ويتبيّن من المصادرِ التَّارِيْخيّةِ أنَّ أغلب الشَّخْصِيَّات التَّارِيْخيّة فيه كانت أفضلُ مكانةً من النّاحية الاجتِمَاعِيّة والاقْتِصَادِيّة من عُمَرَ، فبعد سنوات، ولمّا أرسلَ عُمَرُ فِي خِلافَتِهِ مُحَمَّدَ بنَ مَسْلَمة إِلَى عَمْرو بن العاصِ ــ والي مِصرَ ــ من أجل محاسبته ومقاسمته ماله، قال عَمْرٌو: «قَبَّح اللَّهُ زماناً؛ عَمرو بن العاصِ لعُمَر بن الخَطَّابِ فيه عامل. واللّه إنّي لأعرف الخطَّابَ يحمل فوق رأسِهِ حُزمةً من الحطب، وعلى ابنه مثلُها، وما منها إلاّ في نَمِرة[1] لا تبلغ رُسْغَيْه؛ واللّه ما كانَ العاصُ بنُ وائل يَرضى أنْ يلبس الدّيباج مزوّراً[2] بالذَّهب».[3]

إنَّ هذا الفقر المدقع يطرح سؤالاً عن مصدر عَيْشِ عُمَرَ في صَدْر شبابه، فثمّة روايةٌ تشير إِلَى أنّه كان يرتادَ الشّامَ للتّجارة،[4] وأنَّ كعبَ بن عَدِيّ التّنوخيّ الحيريّ كان شريكه في التِّجَارَة.[5] لكنَّ هذا الفقر، لا يتَّسق مع شخص يزاول التِّجَارَة، وربّما علينا أنْ نضعَ باعتبارنا مبدئيَّاً فرضيّة أنَّ عُمَر كان يقوم بمرافقة القوافل التِّجَارِيّة لا كتاجر، بل كان منوطاً به مهمة أخرى. فالرِّوَايَة الَّتِي تتحدث عن كونه تاجراً لا تنسجم مع وضعِهِ الاقتصاديِّ. وبالتَّاليّ فربّما كان عُمَرُ مرافقاً للقافلة، أو مساعداً لأحد تجارِ مَكَّةَ الكِبار، أو أنّ رحلاته كانت رحلات معرفةٍ وتحصيل عِلمٍ، أو زيارةٍ لرجل دينٍ بالأساس، ومشاركته بالقوافل التِّجَارِيّة كانت لتغطية تكاليف سفره.

إنَّ فقره كانَ أحدُ أسبابَ رفضِ أُمّ كُلْثُوم بنت أَبِي بَكْرٍ، وأمُ أبان بنت عُتْبة بن ربيعة طلبه للزّواج. واُعتبر رفضهما بسبب بخله.[6] لكنَّ الرّاجح أنَّ قصر ذات اليدِ بسبب قلّة المالِ الَّذِي عانى منه قبل الإِسْلامِ وبعده. فعَائِشَة تصفه

---

[1] **نَمِرة:** بردة صوف تلبسها الأعراب.

[2] **مزوّراً:** مزيناً.

[3] **العقد الفريد:** ١/ ٤٥. وتُروى العبارة بصيغ أخرى، أنظر: **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ١٣٦؛ ٦/ ٢٢٢؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ١٧٨.

[4] **المُفَصَّل:** ٤/ ٢٤٨.

[5] **المُفَصَّل:** ٧/ ٤٠٨.

[6] **الكامل:** ٣/ ٥٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٣٩.

بأنَّه «كان أجودَنا».[1] ولا يمكننا أنْ نفترضَ أنّ علاقة الاحترام الَّتي تكنّها عَائِشَة لعُمَــرَ جعلتهــا تختلق هذه الصِّفة؛ ذلك أنّ المعطيات المتوفرة لا تضع عُمَرَ في صف أربــابِ التِّجَــارَة. ومــن الصّعبِ قبول نعته بالشُّحِ الَّذي فيه هدف إساءة واضحة لهذه الشخصيَّةِ.

طبعــه

حَتَّى الآن لدينا تصوّرٌ أوّلي عن هيئة عُمَرَ، وأيُّ سيرةٍ تَارِيْخيّةٍ لا تكتمل بدون الحــديث عن الجوانب النَّفسيِّة في الشَّخْصِيِّة محورِ البحثِ.

فأكثر ما عُرف عن عُمَرَ أنّه كان قليلَ الضّحك، يتجنّب المزاح، وأنّ مركز اهتمامه الدائم كان منصباً على إنجازِ أعماله.[2] ورُوي على لسانه: «مِنْ كَثُر ضَحِكُه قَلَّت هَيبَتُه؛ ومــنْ مَــزح استُخِفَّ به».[3] وقد وُصف أنّ في أخلاقِهِ وألفاظِهِ «جَفاءً وعُنْجُهيةً ظاهرة». وأنّه جُبل «من غِلِظ الطِّينةِ وجَفاءِ الطَّبيعة».[4]

كان عُمَرُ يمتاز بهذا الطبع الخاص دون غيره من شخصيّات الإِسْلام الأولى، بــل حَتَّــى على النّقيض من شخْصيّة مؤسِّسِ الإِسْلام؛ إذ يذكر اللّغويون نوعاً من الرقص أو نوعاً من اللّعب يُقال له **الدرقلة** أو **الدِّرْكِلة**، ويبدو أنّ الأحباش المقيمين في المنطقة هم الَّذين يجيدونــه. وتؤكّــد الأخبارُ أنّ مُحَمَّداً مرَّ على أصحاب الدِّرْكِلة وهم يلعبون ويرقصون، فقال: «جِدّوا يا بني أَرْفَدَة،[5] حَتَّى يَعْلم اليَهُوْد والنَّصّارى أَنَّ في ديننا فُسْحةً».[6]

وللمقارنة بين طبعِ الشّخصيتيْن الكبيرتيْن تروي إحدى الرِّوَايَات أنّ مُحَمَّداً ســمعَ لغطــاً وصوتَ صبيان، فقام ينظرُ هو وعَائِشَة، فوجد إمْرَأَة حَبَشيّةً ترقص وحولها الصِّبيان. فلمّا طلــع عُمَرُ، تفرّقَ المتفرّجون عنها، فقال مُحَمَّدٌ: «إنّي

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٦/ ٢٦٤.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٥.
[3] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٦٩.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ١/ ١٤٢، ٢٧٦.
[5] **بنو أَرْفَدَة:** الأحباش الّذِين يجيدون هذه الضّرب من الرّقص.
[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٣/ ٤٠٠؛ **المُفَصَّل:** ٥/ ١٢٢. **لِسَانُ العَرَبِ**، مادة: **دركل**.

لأَنْظرُ إِلَى شَيَاطِينِ الإِنْسِ والجِنّ قَدْ فَرّوا مِنْ عُمَرَ».[1] ولدينا صيغٌ عَدِيّدة لهذه الواقعة، فتروى إحداها أَنَّ مُحَمَّداً آب من إحدى مَغَازِيهِ ــ بدون تحديد أيهما ــ فجاءَته جاريةٌ سوداءُ قائلةً إنّها نذرت لأنْ جاءَ سالماً لتضرب بين يديه بالدَّف وتغني. فأذن لها مُحَمَّدٌ؛ فجعلت تضرب، فدخل أَبو بَكْرٍ وهي تضرب، ودخل عليٌّ وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، ثمّ دخلَ عُمَرٌ «فَأَلْقَتِ الدّفّ تَحْتَ اسْتِهَا، ثُمّ قَعَدَتْ عَلَيْهِ»، فقال مُحَمَّدٌ: «إنّ الشّيْطَانَ لَيَخَافُ مِنْكَ يَا عُمَر».[2]

ويبدو أنَّ هذا الطَّبع فرضَ على مُحَمَّدٍ التَّعاطي بحذرٍ مع حساسيّة شخْصيّة عُمَر، ففي إحدى المرّات كان مُحَمَّدٌ قد شجَّعَ زوجتيْه: عَائِشَةَ وسودة على تلطيخ وجه كلّ منهما الأخرى بأكلةٍ كانت عَائِشَة قد طبختها، وهذا ما أضحكه كثيراً، ولمَّا سمع خطواتَ عُمَرَ، ظنَّ مُحَمَّدٌ أنُه سيزوره، فطلب منهما القيام وغسل وجيههما، وعندها أدركت عَائِشَة «**هيبة**» مُحَمَّدٍ منه ــ على حدّ تعبيرها ــ؛[3] وأوضحت بأنّها ما زالت تهابُ عُمَر لهيبة مُحَمَّدٍ إياه.[4]

لا شكَّ أنّه جرت واقعة شبيهة بهذه القصّة أو تلك، فأضافت الرِّوَايَات هذه التّفاصيل الصّغيرة على اختلافها تأكيداً لهذه الخصوصيّة العُمَريّة، إِلَى حدٍّ جعلت الشّيطانَ لا يخاف من مُحَمَّدٍ، وأَبِي بَكْرٍ، وعثمانَ، وعليٍّ؛ بل يخافُ من عُمَرَ. وفي القصّة الدّلالة على الفرق بين شخْصيّة عُمَر، وباقي الشَّخْصِيَّات المؤسِّسةِ لِلإِسْلام. وعلينا ونحن نقرأ الأخبار السّاردة لتاريخ عُمَرَ أنْ نتعاملَ بحذر مع الرِّوَايَات بشأنه، ففيما يتعلّق بقوّة وسطوة عُمَرَ؛ فإنَّ الرِّوَايَات المتوفرة تستند إِلَى الشخْصيّة العُمَريّة. لكنَّ العقلَ الأسطوريَّ يصبغ وصفاً سحريَّاً على الرِّوَايَات الخاصّة بعُمَر ــ كما بغيره ــ، ويجعلها بعيدةً عن المعقوليّة، فآلية إنتاج

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٠ ــ ٣١؛ **جَامعُ التّرمذيّ**، رقم (٣٨٤٣).

[2] **الفَارُوقُ**، ٣٣؛ **عبقرية عُمَر**، ١٧؛ **جَامعُ التّرمذيّ**، رقم (٣٨٤٢). يمكن الرجوع للصيغ المختلفة في: **أسد الغابة**: ٣/ ٦٥٧؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٢/ ٢٤٧؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٢٩ ــ ٣٠؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤٤؛ **صحيحُ البُخَاريّ**، باب مَناقِبِ عُمَر بن الخَطَّابِ؛ **صحيح مسلم**، باب من فضائل عُمَرَ؛ **ابن عساكر**.

[3] **ابن عساكر**.

[4] **عبقرية عُمَر**، ١٧.

المُقَدّس تقتضي أثناء عمليّة إنتاجها دفع الواقع التَّارِيْخيّ إِلَى الحيّز الأسطوريّ كما في كثيرٍ من قصص عُمَرَ. ثمّ إنّه علينا أنْ نضعَ بحسباننا ونحن نقرأ هذا التَّارِيْخ حقيقة الصّراع الثّاوي في هذه القصص؛ فمثلاً، ثمّة رواية منسوبة لعَليّ بن أَبي طَالِبٍ تتحدث عن أنَّ عُمَرَ هو الوحيد الَّذي هاجر من مَكَّةَ إِلَى يثربَ على رءوس الأشهاد، حيث أنّه تقلّد سيفَه وتنكّب قوسَه وانتضى أسهماً، وأتى الْكَعْبَةَ حيث كان يجلس أشراف قُرَيْش، فطاف بها سبعاً، ثمّ صلّى ركعتيْن عند المقام، وأعلنَ قرارَ هجرته وتحدّى أنْ يمنعه أحدٌ.[1] فهذه الرِّوَايَة رغم تواترها لا نجدها في المصادرِ الأولى، وبالتّحديد لدى ابنِ سعدٍ، وابنِ هشام، والطَّبريّ. إنَّها جزءٌ من آليّة ردِّ الاعتبار لعُمَرَ، وخصوصاً أنَّ عَليَّ بنَ أَبي طَالِبٍ راوي الحكاية؛ وبالتَّاليّ تظهر هنا خلفيات الرّد السُّنّي على الرّؤْيَة الشِّيعيّة بصدد عُمَرَ من خلال صناعة رواية منسوبة لعليٍّ.[2] فلم يكنْ عُمَرُ ليتصرَّف هذا التصرّف، وقد كانت الأزمة بين المسلمين والقُرَشيّين الوَثَنيّين قد بلغت أوجها؛ فهكذا تحدٍّ يعني عملاً أحمق مؤديّاً بفاعلهِ للمهلكة.

إنَّ مجموع الصّفات هذه: الصّرامة والقّسوة تعود بجزءٍ منها إِلَى الشخْصيّة وجزءٍ آخر للبيئة، والتّكوين النَّفْسيّ للأعرابي. فأهمَّ صفة كانت للأعرابيَّ هي أنّه صارم عبوس، وأنّه بالكاد يضحك. كما أنّه يكره الدّعابة، ويجد فيها تبذّلاً. وانتقل هذا الميل إِلَى الرّؤْيَة الإسْلاميّة، إذْ اعتبرَ بعض علماء الرِّوايةِ الدَّعابة، من الشوائب الَّتي تنقص من المروءة، وتؤثّر في صاحبها، وتطعن فيه، ولهذا فهم يرون أنّه ليس أهلاً لأنْ يُؤخذ الحديث عنه. أيْ جعلوه شخصاً غير موثوق فيه.[3]

---

[1] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤١؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٨ ــ ٦٤٩؛ **ابن عساكر**؛ **الفَارُوقُ**، ٢٢ ــ ٢٣؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٥٧.

[2] وينسب أيضاً لعلي قوله: «اتّقوا غَضَبَ عُمَرَ؛ فإنَّ اللّهَ يَغْضب إذا غضبَ عُمَرُ»، **تَاريخُ عُمَر**، ٣٩.

[3] **المُفَصَّل**: ٤/ ٢٩٧. وبهذا فإنّ هؤلاء العلماء يخالفون السّلوك المُحَمَّديِّ، الّذِي عُرف عنه التّساهل بالدّعابة، وكان يتمتّع بهذا الحسّ كما في مثال عَائِشَة وسودة. فكيف لا يقبلون الحديث المرويَّ من قِبل الّذِين يُعرفون بالدّعابة، ويقبلون النبوة من مُحَمَّد؟!

إنَّ هذا التكوين الصّارم لشخصه جعله لاحقاً متصلِّباً، ويملك قوة حضـــور كبيـــرة أمـــام الزّعامات القَبَلِيّة. لدرجة أنَّ كبار الشَّخْصيَّات في فترة حُكْمه كانت تتفادى لقائه.[1] فهو لـــم يـــوفّر أغلب الشَّخْصيَّات البارزة في عصره من توجيه نقده ولومه، وأحياناً عقوباته. ففي اجتماع السَّقِيْفة، وعندما كان سَعْدُ بنُ عُبَادةَ المنافس الوحيد على تولِّي شئون يثربَ بعد رحيلِ مُحَمَّد، فـــإنَّ عُمَـــرَ تمكَّن هو والشَّخْصيَّات الحاضرة من فرض أَبِي بَكْرٍ. وكنوعٍ من العقوبة لسَعْدِ الرّافض لِلبَيْعَـــةِ، وعندما تدافع بعضُ الحضورِ صوبَ أَبِي بَكْرٍ لمبايعته؛ سُمع صوتٌ يحذّر من أنْ يُطأ سَـــعْدُ بـــن عُبَادةَ وهو مريض، فقال عُمَر: «اقتلوه! قتله اللَّه!». ويقول ابنُ أبي الحَدِيد المُعْتَزِلِيّ عن عُمَـــرَ: «قيل إنّه شتم أبا هُرَيْرَة، وطعن في روايته؛ وشتم خَالد بن الوليدِ، وطعن في دينه، وحكم بفســـقه وبوجوب قتله؛ وخوّن عَمْرَو بن العاصِ، ومُعَاوِيَة بن أَبِي سُفْيَانَ، ونسبهما إلَى سرقة مال الفَـــيء واقتطاعه. وكان سريعاً إلَى المَساءة، كثيرَ الجَبْه والشَّتْم والسّبّ لكلّ أحدٍ، وقـــلَّ أنْ يكـــونَ فـــي الصّحابة من سَلِم من معرّة لسانه أو يده؛ ولذلك أبغضوه وملُّوا أيامه مع كثرة الفُتوح فيها».[2]

هذا الطّبع الخاص، جعل أُمَّ كُلْثُوم بنت أَبِي بَكْرٍ ترفض وهي صغيرة عرضَ عُمَرَ وهـــو خَلِيْفَة بالزَّوَاج منها، قائلةً لعَائِشَةَ: «إنَّه خَشِنُ العيش، شديدٌ على النِّساءِ»،[3] وتضـــيف الروايـــات سببيْن آخرين: «بخله» المزعوم، وتقدّم سنّ عُمَر وقتها، إذْ أعلنتَ لأختها أنَّها تريد شاباً.[4]

ربّما تعود هذه العلاقة الصَّعبة مع شخصيّات عهده إلَى مجموعة مختلفة مـــن الأســـباب الاجتمَاعيَّة، لكنَّ ثمّة عاملاً يتعلّق بطبعه؛ ويلوح لنا مما يُروى عنه أنّه كان لا يثق بأحـــدٍ، وأنّـــه كانَ رجلاً حذراً، حَتَّى وصُف: «كانَ كالطّيرِ الحذرِ الَّذي يرى أنَّ له بكلّ طريق شَرَكاً يأخذه».[5] وقد نُسب إليه القول: «إنَّ من

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ١٣٤.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١٠/ ٢٧٤.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٦٤؛ **الكامل**: ٣/ ٥٤؛ **العقد الفريد**: ٧/ ٨٧.
[4] **ابن عساكر**.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٤٣؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤٧؛ **العقد الفريد**: ٢/ ٨٥.

الحزم سوء الظّن بالنّاس».[١] وقد ترك ذلك أثراً على نومِهِ، فرُوِي أنَّ نومه كان خفيفاً، متقطعاً في ساعات متفرقة من ليلٍ أو نهارٍ.[٢] وهذا العرض يشفّ عن سيرورة لاشعوريّة كانت تقضّ علـى عُمَرَ مضجعه. وربّما نجد في سلوكه مؤشرات عصاب حصريّ، وإنْ كان لا يجوز لنا الاستفاضة بهذا النوع من التّحليل كوننا لا نحوز الكفاية اللاَّزمة لهذه المقاربة. كما أنَّ المعطيات النَّفْسِيّة بشأن عُمَرَ، لا تتوفَّر في المصادر التَّارِيْخيّة.[٣]

هذا التكوين الخاص، جعل عُمَر في الإِسْلام يُحِبّ الصَّلاَة في وسط اللَّيْل،[٤] وعندما كـان يستيقظ في عتمةِ اللَّيْلِ كان يقرأ الآية الْقُرْآنيّة: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَة وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا. لاَ نَسْـأَلُكَ رِزْقاً، نَّحْنُ نَرْزُقُكَ؛ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى[٥]﴾.[٦] كان هذا دَيْدَنَ عُمَر، ولمّا تعرّضت المدينة لِلجَدْبِ فـإِنَّ عُمَرَ أكثرَ مِن الصَّلاَةِ.[٧]

*

لا نملك من المعطيات ما يفيد أنَّ عُمَر قبل الإِسْلامِ كانَ يلتزمُ بطقوس دينيَّةٍ في لحظـات قلقه اللّيليّة هذه؛ بل نجد من الصّورة الّتي ترسمها المصادرُ له أنَّه كانَ يندفع لكسر حاجز الوحدة بالْخَمْرة، فلاحقاً اعترف عُمَرُ بأنّه كان لمن أشرب النّاس لِلْخَمْرِ في الجاهليّة وأكثـر المتـولّعين بها.[٨] إذْ كان يحبّها ويستمتع

---

[1] **ابن شبة.**
[2] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢٩٠.
[3] قد توفر لنا المصادرُ التَّارِيْخيّة لمحات، مثل ما جاءَ في **شَرح نَهجَ البَلاغة** من أنَّ عُمَرَ إذا غَضِب على أحدٍ من أسرته، فإنَّه كانَ لا يسكن غضبُه حَتَّى يعضّ يده عضّاً شديداً. ورُوِي أنّه غضب مرّة على ابنِهِ عُبيدِ اللّهِ، فأخذ يده فعضّها؛ ثم ضربه (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلي**: ٣/ ٤٠٨ ــ ٤٠٩؛ ٦/ ٢٢٢). لكن هذه المعطيات القليلة إذ تساعد على تسليط الأضواء أكثر على شخصية عُمر، إلاّ أنها لا تسمح بكتابة سيرته من وجهة نظر التّحليل النَّفْسِيِّ.
[4] **ابن سعد**: ٣/ ٢٨٦.
[5] **سُوْرَةُ طه**: ٢٠/ ١٣٢.
[6] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢٩٦؛ ٣٠٧.
[7] **الشَّيْخَان**، ١٣٧.
[8] **تَاريخُ عُمَر**، ١٩٩.

بتعاطيها نظير أقرانه من شباب مَكَّة ورجالها.[1] وفي سرير احتضاره، لمّا جاءَه الطبيبُ وهو جريحُ من طعنات أبي لُؤْلُؤَة سأله أيّ الشّرابِ أحبّ إليه، فأجابه: النَّبِيّذ.[2] كانت هذه لحظة انكسرت فيها الرَّقابة الدّاخليّة.

في هنيهات قلقه هذه، وسعيه لكسر الوحدة لم يكن عُمَرُ يكتفي بمعاقرة الْخَمْرِ، بل رُوي عن أيام له مع الغواني في عُكَاظَ.[3] ويضيف الأخباريون بأنّه كان لديه هوى بالغانيّات، أسوةً بأهل مَكَّة،[4] وهذه الإضافة (أسوةً بأهل مَكَّة) ربّما كانت محاولة لتبرئة عُمَرَ، أو محاولةَ إدانة ضمنيَّة لمَكَّة قبل الإِسْلامِ. لكنَّ المنظورَ الَّذِي يجب أنْ نرى فيه عُمَرَ، يجب أن يكون من منظور عصره وعُمرَهُ.

ليس بالوسعِ تحديد الدّافع الَّذِي حدا بعُمَرَ لتعاطي الْخَمْرِ، ومؤانسة الغواني، فليس لدينا إلاّ القليل جداً بشأن حياته في اليَفاع، وهذا النقص بالمعلومات يتعلَّق بالشخْصيّة المحوريّة في هذه الحقبة أيضاً، نعني بها شخْصيّة مُحَمَّد. ولهذا لا يمكننا تقديم تفاصيل عن حياة عُمَرَ في هذه المرحلة، وطبيعة الوسْط الثَّقَافِيّ الَّذِي كان فيه؛ ونوعيّة الميول النَّفْسيّة أو الأَخْلاَقيّة. ويمكننا أنْ نفترضَ استناداً إِلَى الطبيعة البشريّة أنَّه شعرَ بحبٍ عميقٍ تجاه فتاة من فتيات الحيِّ الَّلواتي كنَّ مدارَ حكايات الشُّعراء، وإنْ هذه الذكرى بقيت في نفسه، وتركت انطباعاً خاصاً؛ فلاحقاً قالَ عُمَرُ: «لو أدركتُ عَفْراء وعُروة لجمعتُ بينهما».[5] وليس من المستبعد أنَّ حباً محبطاً قد دفع به للشرب والنِّساءِ؛ قد يكون فقره أو خشونة طبعه أحد عوامل فشل هذا الحبِّ.

إنَّ هذه الظروف الخاصَّة بعُمَر ستلعب أكبر الأثر في صياغة شخصيَّتِه في الإِسْلام. وسنجد أنَّ حبه لِلْخَمْرِ انقلبَ إِلَى رفض كبير لها. وحَتَّى أنّه كان المُشَرِّع لعقوبة شربِ الْخَمْر في الإِسْلام. وهذه قضية لا يمكن إغفالها في دراسة آليّة التّحول في الشخْصيّة. إنَّ هذا التّحول وإنْ انطلق بمحدِّدات سيكولوجيّة ــ

---

[1] **ابنُ هِشَام**: ١/ ٣٤٦؛ **السيرة النَبَويّة** لابن كثير؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٩؛ **عبقرية عُمَر**، ١٠، ٦٩.
[2] **ابن سعد**: ٣/ ٣٤٠، ٣٤١، ٣٥٤؛ **الشَّيْخَان**، ٢٢١.
[3] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٢ ــ ٣٣.
[4] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٩، ٦٦.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٢٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٦٢.

ثَقَافِيّة، إلاّ أنَّه قيّض له أنْ يأخذَ هذا الاتجاه بسبب العامل المكانيّ أيضاً؛ فدخول عُمَر في الحركة الإِسْلامِيّة، وممارسته دوراً مهماً طوال عهديْ مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ، ولاحقاً تسلّمه الخِلافَة؛ إنَّ هـــذه العوامل لعبت دوراً فِي هذا التوجه النَّفْسِيّ.

لقد جرى تحوّل في شخْصيّة عُمَر وخلال هذه المرحلة الطويلة من النّشاط ضمن الإِسْلام من حب الْخَمْرة إِلَى كرهها، ومن هوى عارم بالنّساء، إِلَى ميل للتعبد اللّيليّ، وإحساس على مـــا يبدو كبير بالإثمِ، والَّذِي يتجلَّى بالأخبار الَّتِي تروي أنّه لم يُعرف عنه قبلَ الإِسْلامِ أنّه بكي قـــطّ، لكنّه صار سريعاً إِلَى البكاء في الإِسْلام، وأنَّه كان يبكي كلَّمـــا قُرئـــت عليـــه آيـــات التَّخويـــف والتَّرهيب.[١]

ثمّة نقطة خاصّة بشخصيّته، وهي شدَّة شعوره بالذَّنب، فتخبرنا رواية أنّه بينا كان عُمَرُ، وهو خَلِيْفَة، ماراً في السّوق وجد رجلاً في الطَّرِيق، فضربه بسَوْطِه، مطالباً إياه بـــالتنحي عـــن الطريق، وبعد مرور عام، لقيه في السوق، فسأله إنْ كان يريد الْحَجّ، فأجاب بنعم، فقدم له كيســـاً فيه ستمئة درهم معونةً على الْحَجّ؛ وقد شرح للرجل أنْ معونته بسبب ضربه إيـــاه العـــام الَّـــذِي مضى.[٢] لقد كان هذا الإحساس متفاقماً، وعبّر وهو خليفة عن شعوره الكبير بالمسئوليّة، قائلاً: «لو أنّ جملاً هلك ضياعاً بشطّ الفُرات؛ لخشيت أنْ يسألني اللّهُ عنه».[٣]

حضور الأب

هذه المشاعر الَّتِي تستشعر الذنب لا بدّ من تقصّي أسبابها في الطُّفولة وفي علاقته بالأُسرة ولاسَّيمَا بالأب، إذْ تتجلى في شخْصيّة عُمَرَ إزدواجيَّة ظاهرة للمشاعر تجاه الأب، وهذه القضـــية ستكون من أشدِّ العوامل فعلاً في شخصيته، والمسارات الَّتِي سيسلكها عُمَر. إنّ ما ميز عُمَر هـــو بروز مشاعر الحب لأبيه بعد موته، رغماً عن «القسوة والغلظة» الَّتِي عاناها منه جرَّاء طريقـــة معاملته

---

[1] **الشَّيْخَان**، ١٢١.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ١٧٢؛ **الشَّيْخَان**، ٢١٣ ــ ٢١٤.
[3] **ابن سعد**: ٣/ ٣٠٥؛ **الكامل**: ٣/ ٥٦.

الخشنة، فهو إذا يتذكر أبيه، لا يفتأ يقول بأنّه كان يرعي إبل الخطّاب «في مدْرَعةِ صوفٍ، وكان فظّاً يُتعبني إذا عملتُ، ويضربني إذا قصّرتُ».[1]

هذه العلاقة الَّتي يبدو أنّها حَملت كرهاً ضمنيّاً للأب، انقلبت إلَى صيغتها الأخرى بعد غياب الأب، وفق آليّة تتمخض عن عقدة أوديب، عندما يتربَّع الأب في خاتمة المطاف البنيّة النَّفْسيّة من خلال عملية تكوّن الأنا الأعلى الَّذي هو حضورُ الأبِ في الشَّخصيَّة. وأبرز شكل لها هو حضور الأب في اللاشعور العُمَريّ بعد وفاة الأب؛ فكانَ عُمَرُ يشابه أبيه في شدّته وعنفه.[2] كما كان يطيل الحديث عنه، وينقل أخباره، ويقسم باسمه، وظلَّ يقسم باسمه وهو كهل إلَى أنْ جاءَ تحريم القَسْمِ بأسماء من ماتوا قبل الإسلامِ.[3] وفيما بعد، في سنواتِه المتقدِّمة، ستظهر في عُمَرَ ملامح الرأفة بالأب؛ فعندما علَمَ أنَّ شيخاً من الطّائِفِ كان يشتكي من قسوة الشَّيخوخة، أصدرَ عُمَرُ أمراً برد ابنه المقاتل إلَى الأب، ثمَّ إنّه بقي يتسقّط أخبارَ الرَّجل العجوز.[4] كما أنّه أمرَ بدفع الصَّدَقَة لشيخ يَهُوْديّ مكفوف البصر، لأنّه لا يجوز ــ من وجهة نظره ــ خذلان الرَّجل عند هرمه.[5] وقد اعتبر عُمَر أنَّ من حقِّ الشَّيخِ اليَهُوْديّ الحماية، وأوضح بأنَّ الْقُرْآن يقول: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَات لِلْفُقَرَاءِ، وَالْمَسَاكِينِ[6]﴾، حيث رأى عُمَرُ بأنَّ الْفُقَرَاء هم المسلمون، وأنَّ اليَهُوْديّ من المساكين. والرِّوَايَة هذه تحاول أنْ تفسّرَ مساعدته لليَهُوْديّ، إلاّ أنَّ التبرير لا يمكن أنْ يكونَ هذا النَّصّ الْقُرْآنيّ ذلك إنّ الصَّدَقَات أو الزَّكَاة لا تشمل غير المسلمين.[7] إنَّ مساعدته للعجوز اليَهوديّ لا تتعدى عن كونها اجتهاداً، وليتَ لو كانَ دمُج في بنيّة الفُقْهِ.

---

[1] **الكامل:** ٣/ ٦١. وصيغ مشابهة: **ابن سعد:** ٣/ ٢٦٦، ٣/ ٢٦٧؛ **عبقرية عُمَر**، ١٣٩.

[2] **الشَّيْخَان**، ١١٤. وصل تماهيه بأبيه حدّ أنَّ عُمَر أمرَ ابنَهُ عبدَ اللّهِ أنْ يطلّق زَوْجَةً كان يحبها، وكان عُمَر يكرهها (**الدُّرُ المُستَطاب**، ص ١٣٣ ــ ١٣٤).

[3] **عبقرية عُمَر**، ٣٤؛ ٢١٢.

[4] **الإصابة**، ٢٥٣.

[5] **عبقرية عُمَر**، ٩٢.

[6] **سُوْرَةُ التَّوْبَةِ:** ٩/ ٦٠. يستعمل المأثور الإسْلاميّ **الصَدَقَة** للإشارة إلى الواجب الدينيّ، وهي تشترك لفظاً وفحوى مع **تسداقه** في التَّقاليد اليَهُوْديّة؛ ويشير كتاب **الألفاظ السّريانيَّة في المَعاجم العَرَبيِّة** إلى المفردة السريانية، فيقول إنَّ صدَقة في السريانية تعني عطية يُراد بها المثوبة (١٠٣).

[7] **أخْبَارُ عُمَر**، ١٠٢.

كان للأب الصَّارم، الشديد، والمُستشعَر نحوه بحبٍ ما بعد الموتِ، كان لذلك حضورٌ في طريقة التَّعاملِ مع اللّهِ وحضورات اللّهِ في الإسْلامِ. فإذا ما غضبَ عُمَرُ، وذُكر اسمُ اللّهِ عنده، أو إنْ قُرِئ على مسمعه آيةٌ من القُرْآنِ هدأت ثأرته.[1] وفي خِلافَتِهِ كان يحذِّر من رفع الأصوات في المساجد.[2] كما كان يقوم بتسوية صفوف المصلِّين قبل الصَّلاَة بنسقٍ مستوٍ.[3] ولما لاحظ أنَّ اليثاربة كانوا يجتمعون في المسجد، وأنّه صار بمثابة منتدى يتداولون فيه مختلف موضوعاتهم الاجتِمَاعِيّة، فإنَّ عُمَرَ بنى لهم مكاناً إِلَى جانب المسجد، وأصدرَ أوامره بأنْ يذهب إليه من يريد جعله دار ندوته.[4] وعندما تقدمت به السّنّ، كان لا يغيّر شيئاً من شَيْبه، على عكس ما كان سائداً من الخِضاب (مثل أَبِي بَكْرٍ) بالحِنّاء والكَتَم.[5] وهذه مسألة تساعد على إضفاء صورةً أكثر أَبَويّة عليه.

كان من الطَّبيعي، وهذا الحضور للأب في الوَعْي العُمَريّ، أنْ يقوم عُمَرُ لاحقاً، وهو خَلِيْفَة، بتركيز السُلْطة في يديه. فقد طلبَ من عمالِهِ في الأقاليم أنْ يرجعوا إليه في كلّ أمورهم.[6] ولهذا فإنَّه قامَ باختيار ولاة مثل: عَمرو بن العاصِ، ومُعَاوِيَة بن أَبِي سُفْيَانَ، والمُغِيرَة بن شعبة لِمَا يتمتعون به من قدرةٍ وكفاية تساعدهم على أداء مسئوليات الإدارة، وبنفس الوقت لا يملكون القوة المعنويّة والحضور بين المسلمين مثل، عثمان بن عفان، وعَليٍّ بن أَبِي طَالِبٍ، وطلحة، والزُّبَيْر، وعبد الرَّحْمن بن عوف. إنَّ عُمَرَ ميّالٌ لجعل حضوره أَبَويّاً وكاريزميّاً، وهذا الاختيار وفّرَ له أمريْن: استثمار قدرة الولاة على القيادة وهم رجال شديدو الشكيمة، ودهاة؛ ثَانِيًّا، خضوعهم له، كونهم من متأخري المسلمين؛ وبالتَّاليّ لا يتمتعون بحضور كاريزيميًّ مثله داخل الجماعة الإِسْلاميّة.

---

[1] **ابن سعد**: ٣/ ٣٠٩؛ **الفَارُوقُ**، ٣٢.
[2] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٢٤.
[3] **تَارِيخُ عُمَر**، ٢٨٥. هذا يجلي الطبيعة الوسواسيّة.
[4] **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ١٩٣؛ **ابن شبة**.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٩/ ٢٧٥؛ **الاستيعاب**، باب عُمَر. **الكَتَم**: نبت يخضب به الشعر ويُصنع منه مداد للكتابة.
[6] **أَخْبَارُ عُمَر**، ١٣٨؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٩٩.

وتبريراً لاستبعاد الشَّخْصيَّات البارزة في الحركة الإِسْلاميّة، قال عُمَرُ مبرراً: «أكــره أنْ أدنِّسهم بالعملِ».[1] وقد كان قوله هذا تسويغاً ذكيَّاً منعهم بذلك مِن أنْ يتحولوا إِلَى طبقةٍ متميزة في عهده، قادرةً على التّمرد عليه، أو خلق المصاعب في طريقهِ. والتَّارِيْخ العَالَمِيّ كرّر ويكرّر هذه الحالةِ، فعقب كلِّ نضالٍ قاسٍ لأيِّ حركةٍ، فإِنَّ القائدَ الَّذِي تئول إليه مقاليد الأمور يميل للــتّخلص من قيادات الصّف الأوّل، والدَّفع برجالٍ من الصّف الثَّانِيّ حفاظاً على تماسك السُــلْطة الجديــدة، وترسيخاً لحضوره. وقد تمكَّن عُمَرُ من تحييدهم سلميّاً ومن دون أنْ يضطر للتخلّص منهم كمــا جرى في حالات التَّارِيْخ الأخرى.

ربَّما يمكن اعتبار عُمَرُ من أوائل مَنْ نحى باتجاه الأَبَويّة داخل الحركة الإِسْلاميّة، إذْ لدينا رواية تتحدث عن رجليْن اختصما إِلَى مُحَمَّدٍ، فقضي بينهما، فطالب الَّذِي قُضي عليه الرُّجوع إِلَى عُمَرَ، ثمّ إِنَّهما أتيا إليه، فلمَّا عرفَ عُمَرُ بالقصّة، طلبَ منهما الانتظار، ثمّ أتى بسيفه، فقتلَ الَّذِي طالب الرجوع إليه. وقد استغرب مُحَمَّدٌ تصرَّفِ عُمَر، وقتلهِ لمؤمنٍ، لكنَّ الْقُرْآنَ جاءَ دعماً لعُمَر، فقال: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّــا قَضَيْتَ، وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً[2]﴾، وبهذا أُهدر دمُ المقتولِ، وبُرّئت ساحة عُمَر.[3] وروايات أخرى تجعل الخلاف بين رجليْن أحدهم منافق والآخر يَهُوْديّ.[4] حيث قام عُمَر بضرب عنق المنــافق قــائلاً: «هكذا أقضي لِمَن لم يرضَ بقضاءِ اللَّهِ ورسولِهِ».[5]

ومع ذلك علينا أنْ نأخذَ هذا التّفصيل بحذر، فإمّا إنّ الرّجل المقتولَ كان يشكلُّ خطراً أكبر من قضية رفضِ حُكْمِ مُحَمَّدٍ، ولم تكن تتوفر له حماية عَصَبِيّة، وإمّا إنّ عُمَر توَّعد الرّجلُ بالقتــل فحسب.

وفي مَعْرَكَة بَدْرٍ (٢هـ/ ٦٢٤م)، لمَّا طلبَ مُحَمَّدٌ من قواتِه عدم التّعــرّض لمقــاتلي بنــي هاشم؛ لأنّهم «خرجوا كُرهاً» وخصّ بالذّكر أبا البختري بن هشام

[1] **الشَّيْخَان**، ٢١٦.
[2] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ٦٥.
[3] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٥١.
[4] **تفسير البغوي**.
[5] **أَسْبَابُ النّزول** للوَاحِدِيّ، ص ١٣٤؛ **الكَشَّاف**.

ابن الحارث، والعَبَّاس بن عبد المُطَّلب ــ عمّه ــ، قال أبو حُذيفة بن عُتبْة بن ربيعة: «أنقتلُ آباءَنا وأبناءَنا وإخواننا وعشريتنا، ونترك العَبَّاس! واللّه لئن لقيته لألْحِمنّه السيف». فبلغت مُحَمَّداً، الَّذي عبَّر عن أسفِهِ بحضور عُمَرَ، فقال له عُمَر: «دْعني فلأضربنّ عنقه بالسيفِ، فواللّه لقد نافَقَ».[1]

هذا الموقفُ العُمَريّ المتميّز قد يبدو للوهلة الأولى نقيضاً لموقفه وعلاقتِه بقُرَيْشٍ، وخلافاً لعدائه للزّعامات المَكِّيّة. إذْ سنجد لاحقاً أنَّ عُمَر كان يميل لقتل أَسْرى بَدْرٍ؛ أما في هذا الموقـف، فلم يكن عُمَرُ ليقبل بتفكيك هيبة مُحَمَّدٍ ــ الزَّعيم الأَبَويّ. وعلى أيّ حالٍ لم تكن البُنى الاجتِمَاعيّة تتقبل هذه العلاقة الأَبَويّة بعد، ولهذا لمْ يسمحْ مُحَمَّدٌ لعُمَرَ بقتل أبي حُذَيفة، بل أوضح للمعترض أنَّ أباه وعمّه وأخاه «خرجوا جادين في قتالهم، طائعين غير مُكرهين، وإنّ آل هاشم أُخرجوا مُكْرهين غير طائعين».[2]

إحدى القصص الَّتي تكشف أعلى درجات قسوته، هي الحادث الشَّهير الَّذي قام فيه عُمَـرُ بإنزال عقوبة، ليس فيها أدنى رحمة، على ابنه عبد الرَّحْمن الأوسط، الَّتي أدت لموته.

معاقبته ابنه تؤدي للموت

في مرحلة خلافته سينزل عُمَر بابنِهِ عبدِ الرَّحْمنِ الأوسطِ عقوبةً بالغةَ القسوةِ، تضـاربت الآراء بصددها، واُتّخذت مثالاً على قسوته، وصارت من مطاعن المشنعين عليه. وإليكم القصّة، كما ترد في المصادر، والَّتي تقول:

إنَّ عبدَ الرَّحْمنَ الأوسط بن عُمَر ــ والمُلقب أبي شَحمة ــ[3] قدم مع أبـو سَْـروَعة بـن الحارث إلَى حاكم مصر وقتها عَمْرو بن العاصِ، واعترفا له بشربهما الْخَمْرَ، وطالباه بإقامة الحدِّ. ولمَّا كان عَمْرو من الدّهاة الَّذين لا تزلّ قدمهم بمعاقبة ابن الخَلِيْفَة فإنّه تجاهل اعترافاتهما. ولكنْ فيما بعد اضطر لتطبيق عقوبة شرب الْخَمْرِ، وحسب الرِّوَايَات تحت إلحاح عبدِ الرَّحْمن نفســه. وبكلِّ الأحوال نُفذت العقوبة في بيتٍ، بعيداً عن أعينِ النَّاسِ، وبحضور عبدِ اللّهِ بن

[1] **ابن سعد:** ٤/ ١١؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٣٤.
[2] **ابن سعد:** ٤/ ١١.
[3] **الإصابة،** ٦٢٣١؛ **الشَّيْخَان،** ٢٠٤.

عُمَرَ. لكنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ، وحينما عرفَ القصّة كتب إِلَى ابن العاص مندّداً بمسلكه، قائلاً له إنَّ عبدَ الرَّحْمن مثله كمثل المسلمين؛ وطلب منه أنْ يبعث ابنه على قَتَبٍ.[1]

لمَّا وصلَ عبد الرَّحْمن إِلَى أبيه، وكان مرهقاً من مركبه، أمرَ عُمَرُ بإقامة الحدَّ عليه ثانيةً، على الرَّغم من أنَّ عبدَ الرَّحْمن بنَ عوفٍ حاول التّشفع له، بيد أنَّه لـمْ يـنجحْ. وتقـول إحـدى الرِّوَايَات أنّه بعد فشلِ مسعى ابنِ عوفٍ للتشفع له، قال الابن: «إنَّي مريض، وإنّك قاتلي»؛ لكـنَّ عُمَرَ لم يبالِ بذلك، فنُفِّذ الحُكْمُ،[2] ثمّ أصدر عُمَرُ أمراً بحبس ابنهِ حيث مات في مَحْبَسِهِ. ويُقال بأنّه مات بعد شهرٍ ليس من تأثير العقوبة، لكنّ النّاس ظنوا أنّه مات منها.[3] ويصوّر بعض الرَّواةُ مبلغَ القسوة الّتي اتّصف بها عُمَر، ويقولون بأنّه عندما رأى ابنه مشرفاً على الموت لم يزد على أنْ قال له: «إذا لقيت رسولَ اللّهِ فأنبئه أنْ أباكَ يقيم الحدّ». وبعد أنْ مات ابنه، لم يبـدِ حزنـاً أو تـأثراً عليه.[4]

يتساءَل العقَّادُ مستغرباً: «كيف يمكن أنْ يجلدَ عُمَرُ ابنَه، وقد أُقيم عليه الحدّ، فلا موجب لذلك من حكم دينٍ، وهذا مخالف لِمَا عُرِف عن عُمَرَ في إقامة الحدود خاصّة في مثل هذه العقوبة بعينها؛ فقد جِيء له يوماً بشارب سكران، وأراد أنْ يشتدّ عليه، فبعثه إِلَى مطيع بن الأسود العبديّ ليقيم عليه الحدّ في غدِهِ، ثُمَّ حضره وهو يضربه ضرباً شديداً، فصاح به: (قتلت الرجـل.. كـم ضربته؟)، فأجاب: (ستين)، فطلب منه أنْ يرفع عنه عشرين ضربةً من أجل شدته في ضربه».[5] ويرجح روايةً منسوبةً لابنِ عُمَر ــ عبد اللّه ــ والّتي تقول بأنّه بعد أنْ أُقيمَ الحـدَّ علـى عبـدِ الرَّحْمن، جلده وعاقبه من أجل مكانهِ منه، ثمّ أرسله، فلبث شهراً صحيحاً، ثُمَّ أصابه قدره فحسب عامةُ النَّاس أنّه

[1] **القِتْبُ والقَتَبُ**: إكافُ البعير، وقد يؤنث، والتذكير أعمّ، ولذلك أنثوا التَّصغير، فقالوا: **قُتَيبة (لِسَانُ العَرَبِ**، مادة: **قتب)**. وفي **الصّحاح**: رَحْلٌ صغير على قدر السَنَام.

[2] **ابن عساكر**.

[3] **تَارِيخُ عُمَر**، ٣٥٦ ــ ٣٥٩؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٦٢ ــ ٢٦٤.

[4] **الشَّيْخَان**، ٢٠٥. ولدى **ابن شبة** قال عُمَر: «إذا لقيت ربك فأخبره أنا نقيم الحدود».

[5] **عبقرية عُمَر**، ٢٩.

مات من الجلد.[1] أمّا ابنُ الجوزي فكان قد وجد تسويغاً مشابهاً لسلوك عُمَر القاسي فيقول إنَّ عُمَر: «ضربَ ابنَه ليس حدّاً، وإنّما غضباً وتأديباً؛ فالحدُّ لا يكرّر».[2]

في رواية أخرى فإنَّ عُمَر أقام الحدّ على ابنه عبد الرَّحْمن المعروف بأبي شحمة «**في أمر أنكره عليه**».[3] أما ماذا أنكر عليه، فتشير إليها روايةٌ، تقول بأنَّ عُمَر حدَّ ابنه بسبب زنيه بربيبة لِعُمَر، وقد توسّل الابن للأب، فأجابه الخَلِيْفَة: «يا بني! إذا لقيت ربك فأعلمه أنَّ أباك يقيم الحدود».[4] وهذه الرِّوَايَة أقرب للمعقوليّة التَّارِيْخيّة، ذلك أنّ الرِّوَايَة الأولى عن شربه الْخَمْرِ وصاحبه، واعترافهما أمام عَمرو بن العاصِ، وتكرار سؤالهما عليه لإنزال العقوبة يفتقد لقوة السبك. وتأتي هذه الرِّوَايَة لتضفي على العقوبة معقوليّة تَارِيْخيّة أكثر. لكنَّ هذا لا يفسَّر شدّة العقوبة المُنزلة على عبد الرَّحْمن، وهذا لا يتّسق مع ما يُروى لاحقاً عن حزنه الشَّديدِ على أخيه الَّذي قُتل في خضمّ حروبِ السَّيْطرةِ على الجَزيرةِ العَرَبِيَّة.

إنَّ قسوة الطّبع الَّتي تميز بها عُمَر لا تكفي تفسيراً لهذا الحدث؛ ولا تّتسق أبداً مع الشّخص المتسامح؛ ولهذا يجب تقصّي المسألة في جذر علاقته الأُسرية. ولنحاول تقديم مقاربة من منظور سيكولوجيّ.

ما يلفت النَّظر أولاً إِلَى أنَّ عبدَ الرَّحْمنِ هذا هو ابن **لُهَيَّة**، أو **فكيهة**،[5] ــ حسب اختلاف الرِّوَايَات ــ وهي أمّ ولدٍ، وأمّ ولدٍ هي الأَمة الَّتي تسرّى بها سيدها، فأنجبت له. وبالتَّاليّ فهي ليست زوجة، والعلاقة معها وإنْ كانت من المنظور الإسْلاميّ علاقةٌ شرعيّةٌ؛ إلاّ أنَّها تقع في الدرجة الثَّانيّة. ولدينا مسألة سنسلّط عليها الضوء لاحقاً، هو الاجتهَاد الَّذي قام به عُمَرُ في موضع النَّصّ، فقد قام عُمَر في خلافتهِ أيضاً بتحريم زَوَاج المُتْعَةِ. ويبدو أنَّ لهذه المسألة علاقة بالتَّشدّد الَّذِي صارَ يميل إليه أكثر فأكثر في شئون العقيدة. لا شكّ أنّ عُمَرَ اعتبر

[1] **ابن عساكر؛ عبقرية عُمَر**، ٣٠ ــ ٣١.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٦٠.
[3] **العقد الفريد**: ٨/ ٥٧.
[4] **المُنمّق**.
[5] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٦٧.

هذا الزَّوَاج زنىً، ولهذا قام بإلغاء قانون قُرْآنيّ. وبالتَّاليّ لم يبقَ إلا خطوة واحدة نحو إلغاءِ مبدإ التسري. أمّا لماذا لم يقمْ عُمَر بهذا الإلغاء، والَّذِي كان سيُعتبر في سجلّه التَّارِيْخيّ من أكبر الإنجازات ويضفي عليه سمة أَخْلاَقِيّة عالية، فأمرٌ يصعب التّكهن به. فهل لم يصل وَعْيه إِلَى هذه النّقطة بعدُ، أم أنَّ اعتباراً مهماً يتعلق بالمجتمع الَّذِي يعيش فيه جعله لا يمسّ هذه النّقطة، وهذا الاعتبار أمرٌ مهمٌّ في تفسير بعض الممارسات والإحجامات في سياسة عُمَر.[1]

يمكن أنْ ننظرَ إِلَى المعاقبة كعملية تصفية لتبكيتات الضمير الناجمة عن سلوكيات الشباب أيام كان عُمَرُ يتَّصل بالغواني، وتتجلّى هذه النَّزْعَة أكثر من خلال اجتهاد عُمَر في قضية زَوَاج المُتْعَةِ. وهي مسألة لا بدَّ أنّ لها عوامل نفسيّة.

إنّ الخطّ الفاصل بين التّسري وزَوَاج المُتْعَةِ، ليس خطاً قاطعاً، وبشكلٍ ما يمكن اعتبارهما صورتيْن لفعلٍ واحدٍ. وليس لنا أنْ نستفيض بدخائل عُمَر طالما نفتقر إِلَى كثيرٍ من المعطيات الَّتِي تساعد على تحليل شخصيّته نفسيّاً، ولكن سنجرؤ على طرح **فرضية تقول بأنّ سياقَ عقابِ عبدِ الرَّحْمن القاسي يندرج ضمن تصعيدٍ «أَخْلاَقِيٍّ» لديه، وإنَّ التّخلصَ من ابنِهِ لبَّى حاجةَ شطبِ عملٍ كانَ بالنّسبة إليه عملاً منكراً وبمثابة زنى.**

المحيط الثَّقَافِيّ

كانَ عُمَرُ من القلائل ــ حسب الرِّوَايَات ــ الَّذِين يجيدون القراءَة والكتابة. وقد بالغت الرِّوَايَات حَتَّى حصرتهم في سبعة عشر رجلاً فقط كانوا يقرءَون

[1] ولدينا بهذا الصَّدَدِ مثالٌ لافتٌ، ففِي خِلافَتِهِ قام عُمَر بتقبيل الْحَجَرْ الأسْوَد، وقال: «واللّه لولا أنّي رأيتُ رسولَ اللَّهِ قَبْلَك ما قبَّلْتُكَ. ولقد أعلمُ أنَّك حجرٌ لا تضرّ ولا تنفع». لقد قبّل عُمَر الْحَجَرَ الأسْوَد، لأنَّ الإِسْلاَمَ لم يحدثْ قطيعة معرفيّة مع الوَثَنِيّة العَرَبِيّة. وقد أدمج مُحَمَّدٌ طقوسَ الْحَجّ الوَثَنِيّة في الإِسْلام تقرّباً من العرب، ومن أجلْ كسبهم. وكانَ على عُمَرَ فِي خِلافَتِهِ أنْ يَقبلَ بهذه الطقوس، وأنْ يقومَ بتقبيل الْحَجَرْ الأسْوَد إكراماً للعرب الوَثَنِيّين، لا وفاءً لسُنّة مُحَمَّدٍ.

ويكتبون حين شرع مُحَمَّدٌ بالدَّعْوَة.[1] ولهذا كان عُمَرُ أحد الَّذين عملوا كتاباً لمُحَمَّدٍ.[2]

الثَّقَافة الأَسَاسِيّة الَّتي كان يحوزها عُمَرُ هي علمه بالشعر والأمثال، والطرف الأَدَبيّة.[3] فكانَ على معرفةٍ جيدةٍ بالشعر، كما كان يحب حفظه.[4] وقد نُسب إليه قوله: «الشعرُ علمُ قومٍ لم يكن لهم علمٌ أعلم منه».[5] ولهذا كان يرتاد سوق عُكَاظَ، وغيرها من الأماكن الَّتي يلقي فيها الشّعراء قصائدهم، ليسمع منهم.[6] وكان معجباً بزهيرٍ، الَّذي اعتبره أشعر الشَّعراء.[7] وهذا الاهتمام الكبير بالشعر سمح له حسب روايات عَديّدة بأنْ يتمثّل ببيت من الشّعر كلمَّا قررَ أمراً ما؛ لكنَّه لم يبلغ به الأمر حدّ إجادة النظم، فقد تمنّى ذات مرّةٍ لو أنّه كان يقول الشُّعر من أجل أنْ يرثي أخاه زَيْدَاً بمثل ما رَثا متمِّم أخاه ــ مالكَ بن نويرة ــ.[8] إضافةً لذلك، لم يكن عُمَرُ من أصحاب البلاغة، فوفق ملاحظةِ الجّاحظ في **البيان والتبيين**: «لم يكن عُمَرُ من أهلِ الخطب الطِّوال، وكان كلامه قصيراً»، لكنَّ مؤلِّفَ **شَرحِ نَهجَ البَلاغة** لا يقبل هذا الحكم على عموميته، إذْ إنّه يجد خطباً فيها بعض الطُّول لعُمَرَ.[9] والملاحظ أنّها أُلقيت في مرحلة خِلافتهِ، وبالتَّاليّ كانت خطب سِيَاسِيَّة شاملة، موجهة لجمهور المؤمنين.

من جهةٍ أخرى، يُعرف عن عُمَرَ معرفته بتاريخ العربِ، وأيامها، ومفاخر أنسابها. وحسب ما يرويه هو فإنَّ أباه كان أحدَ مصادرِ هذه المعرفة الشّفويّة بالتَّارِيْخ.[10]

[1] **فتوح البلدان**، ٤٥٧؛ **العقد الفريد**: ٤/ ٢٠٩؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٧.
[2] **المُفَصَّل**: ٨/ ١٢١.
[3] **عبقرية عُمَر**، ١٨٥.
[4] **المُفَصَّل**: ٩/ ١١٤، ٢٧٨.
[5] **المُفَصَّل**: ٩/ ٧١.
[6] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٨.
[7] **عبقرية عُمَر**، ٧٩.
[8] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٩/ ١٤٢؛ **تَارِيخُ عُمَر**، ٢٨٢؛ **عبقرية عُمَر**، ٨٠.
[9] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٦٥.
[10] **عبقرية عُمَر**، ١٨٨؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٨.

البيئة الدِّينيّة

لا يتوفَّر لدينا من معلومات حول التزام دِينيّ لعُمَر، لكنَّ المؤشرات الَّتي لدينا تجعلنا نميل لوضعه ضمن دائرة دِينيّة عُرفت بالأحناف. وكان زَيْدُ بن عَمرو بن نُفَيْل أحد الوجوه البارزة في هذه الحركة، ويمت بصلة قربى إِلَى عُمَرَ، فهو عمُّ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ.

فمن هو زَيْد بن عَمرو؟

زَيْد بن عَمرو بن نُفَيْل

يُروى بأنّ ثمّة مشتركات فكريّة كانت تجمعه مع ورقة بن نوفل، وعثمان بن الْحُـويْرِث، وعُبيد اللّه بن جحش.[1] حيث اجتمع هؤلاء على معاداة الوَثَنِيّة، إلاّ أنَّ ورقةَ بن نوفل كان قد دان بالمَسِيْحِيّة، وقيل إنّه تثقَّف بآدابها.[2]

كان زَيْدُ بنُ عَمرو يعلن رفضه لعبادة الأوثان، كما كان لا يأكل الميتة والدّم والذبائح الَّتي تذبح على الأوثان؛ ونهى عن ممارسة الوأد.[3] ويُروى أنّه كان إذا رأى أحداً يريد وأد ابنته اقترح عليه أخذها ورعايتها، ويضيف بأنّه سيسمح للأب بأخذ ابنته لاحقاً أو تركهـا إنْ شـاءَ.[4] لكـنَّ الرِّوَايَات لا تذكر أسماء من تَرعْرَعْن لديه ــ إنْ صحّت الرِّوَايَةُ ــ. كما لا تذكر إنْ كـان هـذا المسلك يعود إِلَى العقيدة الدِّينيّة، أم إِلَى فعل الخير؛ إذْ نجدُ في المصـادر الأولـى أنَّ أشخاصـاً آخرين قاموا بتدبير الوسائل لمنع الوأد، فذكرت الأخبارُ أنَّ صَعْصَعَةَ بنَ مُعَاوِيَة ــ جدّ الفَـرَزْدَقِ ــ كان يقوم بذلك.[5]

---

[1] **السُّهَيْليُّ**: ٢/ ٢٣١.

[2] **سير أعلام النبلاء**.

[3] **المُحَبَّر**، ١٧١؛ **المُنمّق**.

[4] **السُّهَيْليُّ**: ٢/ ٢٣٣؛ **البداية والنهاية**.

[5] **المُفَصَّل**: ٥/ ٩٦؛ **السُّهَيْليُّ**: ٢/ ٢٣٤. ولدى جواد علي والمُبَرّد (صَعْصَعَة بن ناجية) (**المُبَرّد**: ١/ ٣٥٣ ــ ٣٥٤). يُروى أنّ صَعْصَعَةَ قال لمُحَمَّدٍ «قد أنقذت ثمانين ومائتي مَوْؤُودة، فهل ينفع ذلك». فأجاب مُحَمَّدٌ: «لا ينفعُكَ ذلك؛ لأنك لم تَبْتَغ به وجهَ اللّهِ. وإنْ تَعْمَلْ في إسْلامك عملاً صالحاً تُثَبْ عليه» (**المُبَرّد**: ١/ ٣٥٤). فاعتناق الإِسْلام شرط لنيل الثواب الإِلهيِّ على أعمال البرّ!!!

كان زيدٌ من الشَّخْصيَّات الَّتِي ساعدت على تجذير رفض الوَثَنيّة. كذلك، بوسعنا أنْ نعتبرَ أنَّ التّيار الفكريّ الَّذِي ينتمي إليه، كان من التّيارات الممهدة للإِسْلام. فقيل إنّه أوّل من عاب على قُرَيْش وَثَنيّتها.[1]

ونجد أنَّه لعب دوراً ما في تثقيف مُحَمَّد دينيًّا، فيُروى أنَّ مُحَمَّداً الشَّاب التقى بزَيْد بن عَمرو، فقدَّم لزيدٍ لحماً، لكنّه رفض أكلها لأنّه لا يأكل مما يُذبح على الأوثان؛ وأكَّد أنّه لا يأكل إلاّ مما ذُكر اسم اللّهِ عليه.[2] ولدى صاحب **الاستيعاب** نجد أنَّ زيداً مرّ ذات مرة بمُحَمَّدٍ ومعه أَبُو سُفْيَانَ بن الحارث، حيث كانا يأكلان، فدعواه للمشاركة، لكن زيداً أعتذر لأنّه كما قال لا يأكل ما «ذُبح على النَّصّب».[3]

وقصة تماس زيدٍ بمؤسِّسي الإِسْلام نجد تلميحاً لها في رواية على لسان أسماءِ بنتِ أَبِي بَكْرٍ، وهي أكبر من عَائِشَة، تقول بأنّها رأت زَيْدَ بنَ عَمرو، مسنداً ظهره إِلَى الْكَعْبَة، وهو يقول: «يا معشر قُرَيْش! واللّه لا آكل ما ذُبح لغيرِ اللّهِ، واللّه ما على دين إِبْرَاهِيمَ أحدٌ غيري»،[4] ولربّما كانت تشير بذلك إِلَى معرفةٍ معينة بين أبيها وبين زيد، أو أنّها كانت ترتاد المكان المُقَدّس برفقة أبيها **الصّديق**،[5] حيث كانا يلتقيان زيداً.

تتحدث الرِّوَايَات عن أنَّ زَيْدَ بن عَمرو كان يجوب الأرض باحثاً عن دين الحَنِيفِيَّة ــ دين إِبْرَاهِيمَ ــ، وأنّه قُتل في إحدى هذه الرّحلات. وقد وصلنا شعرٌ

---

[1] **المُحَبَّر**، ١٧١ ــ ١٧٢.

[2] **أسد الغابة**: ٢/ ١٥٧؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٨٠؛ **السُّهَيْليُّ**: ٢/ ٢٣٢؛ **رسالة الغفران**، ص ٣٥٦؛ **سيرة أعلام النبلاء** باختلاف التفاصيل.

[3] **الاستيعاب**. **النَّصّبُ**. ج. **أنْصابُ**: حجارة كانت حول الكَعْبَة، تُنْصَبُ فيُهَلُّ عليها، ويُذْبَحُ لغير الله، (**لِسَانُ العَرَبِ**، مادة: **نصب**). قارن مع ما جاءَ في نصٍّ قرار مجمع الرّسل والكهنة في أورشليم الموجّه «إِلَى الإخوة الَّذِين من الأمم، في إنطاكية وسورية وكيليكية»، عام ٤٩ م: «لقد رأى الرّوحُ القدس ونحن أنْ لا نحمّلكم إصْراً فوق هذه الأشياء الَّتِي لا بدّ منها: أنْ تمتنعوا عمَّا ذبح للأصنام، وعن الدّم، والمخنوق، والفحشاء. فإذا صنتم أنفسكم عنها، فنعم تفعلون! كونوا معافين» (**تاريخ المسيحية**: ٢/ ١٨١).

[4] **الاستيعاب**.

[5] التشديد مقصود على «**الصّديق**» اللقب الَّذِي عرف به أبو بَكْرٍ. وسنعود إليه.

منسوبٌ إِلَى ورقةِ بنِ نوفل يرثي فيه زيداً.[1] ويبدو أنّ ذلك يعود إِلَى عمق الصَّداقة الَّتي ربطته وورقة.[2] في حين يُروى أنّ زيداً جاب بلاَد الشَّامِ، وفي جولته لم يبدِ اهتماماً بالديانتيْن السّماويتيْن: اليَهُوْديّة والمَسِيْحِيّة؛ فكانَ يُعلنُ أنّه على دين إِبْرَاهيمَ.[3] وتتضارب الأخبارُ بشأن وفاته؛ فمنها ما روى أنّه قُتل في إحدى رحلاته، وأخرى ذكرت أنَّه مات في بلاَد الشَّامِ، وثمّة رواية عن وفاته وفاةً طبيعيّةً بعد رجوعه إِلَى قومه.[4]

لم يكن زَيْدُ بنُ عَمرو الوحيد من آل عَدِيّ، الَّذِي كان متميزاً عن قُرَيْش، فحسب الرِّوَايَات، كانت إجادة القراءة نادرة بين القُرَشيِّين، ولكن آل عَدِيّ كانوا يحوزون أكثر من غيرهم على هذه الكفاية. فإضافةً لزيد، وللخطَّاب، الَّذِي لديه معرفة شفويّة بالقصص العَرَبِيّة، وعُمَرَ الَّذِي كان يجيد القراءة؛ لدينا اسم نسائيٌّ متحدّر من آل عَدِيّ من جهة الأبّ، ومن جهة الأمّ من آل مخزوم، فيروى أن الشِّفَاءُ بنتُ عبد اللّه القُرَشيّة العَدَوِيّة (قيل اسمها ليلى) أسلمت قبل الهجرة، وهي من المهاجرات الأوائل. وكانت من النّساء القليلات الَّتي لديها حظٌّ من معرفة، لدرجة قيل إنَّ عُمَرَ كانَ «يقدمها في الرّأي». وكان مُحَمَّدٌ يزورها ويقيّل عندها في بيتها، وكانت قد اتخذت له فراشاً وإزاراً لينام لديها. وقد أمرها مُحَمَّدٌ أنْ تعلمّ حَفْصة الكتابة، فعلمتها.[5] ويبدو أنّها كانت تلمّ بنوع من العلم الدِّينيّ، أو الغنوص، فيُروى أنّها كانت ترقي برقىً على آفة جلدية تسبب القروح تُسمَّى **النَّمْلة**، وقد طلب مُحَمَّدٌ منها أنْ تعلّمها حَفْصة، والصّيغة الَّتِي تروي توحي بأنَّ الرّقى باللغة السرِيَانية.[6]

---

[1] **ابنُ هِشَام:** ١/ ٢٢٩ ــ ٢٣٢؛ **سير أعلام النبلاء.**
[2] **المُحَبَّر**، ١٧٥.
[3] **سير أعلام النبلاء.**
[4] **المُفَصَّل:** ٦/ ٤٧١.
[5] **لِسَانُ العَرَبِ**، مادة: **نمل**؛ **المُفَصَّل:** ٨/ ١٣٨.
[6] **أسد الغابة:** ٦/ ١٦٥ ــ ١٦٦. و**الاستيعاب**. والصيغة الواردة في المصدريْن: «باسم اللّه صلو صلب جبر تعوذاً من أفواهها فلا تضر أحداً، اللّهمّ اكشفْ البأسَ ربّ النَّاس». في رواية أخرى للرقية يورد صاحب **اللسان** رأياً يفيد بأنَّ مُحَمَّداً أراد «بهذا المقال تأنيبَ حفصة لأنه ألقى إليها سرّاً فأفشته». مادة: **نمل.**

الواضح أنَّ ثمّة تميزاً لآل عَدِيّ، إذْ كان منهم مَنْ ينتمي إلَى دائرة من المّوحدين، الَّذين كان مُحَمَّد على اتصال بهم قبل وبعد الدَّعْوَة. فهل كان زَيْدُ بنُ عَمرو يدّرس مُحَمَّداً، بالاشتراك مع ورقة بن نوفل؟ لا يسعنا هنا الدخول في الحاضنة الثَّقَافيّة المُحَمَّديّة. لكنّ النّقطة المهمّة أنَّ أحدَ أبرز الشَّخْصيَّات الَّتي قامت بالتَّأْثير على مُحَمَّدٍ عشيّة إعلانه الدَّعْوَة كان ورقةُ بنُ نوفل، والَّذي كان يشكّل مع آخرين حلقة تَوْحيديّة في مَكَّة. وإذْ افترق عنهم ورقة بالميل الَّذي قيل إنَّه قد وجهه صوب المَسيْحيّة. فإنَّ المشترك العام لهذه الحلقة هو التّوحيد، ورفض الوَثَنِيّة القُرَشيّة.

هذا التثاقف لعب دوراً واضحاً ومحورياً في حياة مُحَمَّدٍ، ورؤيته للعالم، كما لعب دوراً مماثلاً في تفكير ورؤية عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، بدرجة ليست بهذه الوضوح، بيد أنّها ليست أقلّ أهميّةً. دون أنْ ننسىَ فارق السِّنّ.

ومن الضَّروري أنْ نلاحظَ أنَّ مُؤسِّسي الإِسْلام الأوائل كانوا على تماسٍ بشكلٍ من الأشكال مع مجموعة قُرَشيَّة عُرفت عنها عدم تعاطيها الْخَمْرِ، ورفض الأَزْلامَ[1] قبل الدَّعْوَة المُحَمَّديّة، ويذكر لنا ابنُ حبيب في **المنمق** أسماء هذه الشَّخْصيَّات، ونحن نجد أنّها لعبت إمّا دوراً مباشراً أو غير مباشر بالتَّأْثير على المسلمين الأوائل، وهي:

أ) عبد المُطَّلب بن هاشم بن عبد مناف؛
ب) شيبة بن ربيعة بن عبد شمس؛
ت) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزَّى؛
ث) أبو أمية بن المُغِيرَة والحارث بن عبيد المخزوميْان؛
ج) زَيْدُ بن عَمرو بن نُفَيْل؛
ح) عامر بن حذيم الجمحي؛
خ) عبد اللّه بن جدعان الَّتِيمي؛
د) عثمان بن عفان؛
ذ) مقيس بن قيس بن عَدِيّ السَّهميّ؛
ر) الوليد بن المُغِيرَة.

---

[1] **الأَزْلامُ**. ج. **الزُلَمُ**، وهي السَّهام الَّتِي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها، (**لِسَانُ العَرَبِ**، مادة **زلم**).

إنَّ بعضاً من هذه الشَّخْصيَّات عُرفت بأنَّها من الأحناف، كما عُرف زَيْدُ بن عَمرو بأنَّه حَنَفيّ. فمن هم الأحناف؟

الأحناف

يذكرُ الْقُرْآنُ الأحنافَ بوصفهم الَّذِين رفضوا عبادة الأوثان، وهم غير مشركين، كما أنّهم ليسوا يَهُوْدَ أو مَسِيْحِيّين؛[1] ويربط بينهم وبين إِبْرَاهِيمَ. كما أنّ الْقُرْآن يرادف بين **مسلم وحنيف.**[2]

العلماءُ المسلمون يقولون إنَّ **حنفَ** بمعنى مال، **والحَنَفُ:** هو الميل عن الضّلال إِلَى الاستقامة، **والحنف** ميل عن الاستقامة إِلَى الضلال. **والحنيف** هو المائل.[3] ونلدكه يرى هذا الرأي بدوره. في حين أنَّ بعض المستشرقين يعودون بأصلها إِلَى العِبْرِيَّة **تحينوت.**[4]

من جانبنا نميل إِلَى الجذر السِّرِيَانِيّ للكلمة، ويبدو أنَّ آرثر جِفري هو أوَّل من لفت الانتباه إِلَى الجذر السِّرِيَانِيّ لمفردة أحناف في كتابه «**المفردات الأجنبيّة في الْقُرْآن**»، وهذا ما دعى ريتشارد بِل للعدول عن تفسيره الَّذِي تبناه

---

[1] وردت لفظة «**حنيفاً**» في القرْآن عشر مرات: **سُوْرَةُ البَقَرَةِ:** ٢/ ١٣٥؛ **سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ:** ٣/ ٦٧، ٩٥؛ **سُوْرَةُ النِّسَاءِ:** ٤/ ١٢٥؛ **سُوْرَةُ الأَنْعَامِ:** ٦/ ٧٩، ١٦١؛ **سُوْرَةُ يُونسَ:** ١٠/ ١٠٥؛ **سُوْرَةُ النَّحْلِ:** ١٦/ ١٢٠، ١٢٣؛ **سُوْرَةُ الرُّومِ:** ٣٠/ ٣٠. كما وردت لفظة «**حنفاء**» مرتيْن: **سُوْرَةُ الحَجِّ:** ٢٢/ ٣١؛ **سُوْرَةُ البَيِّنَةِ:** ٩٨/ ٥.

[2] **المُفَصَّل:** ٦/ ٤٥٥ ــ ٤٥٦. من أجل مادة مكثفة بصدد **الأحناف**، تعتمد المصادر العَرَبيّة في تناولها للموضوع يمكن الرجوع إِلَى: **قُرَيْش مِنَ القبيلة إِلَى الدّوْلَة المركزيّة**، خليل عبد الكريم، سيناء للنشر، القاهرة، ١٩٩٣، ص ١١٥ ــ ١٢٤؛ **المال والهلال ــ الموانع والدّوافعُ الاقتِصَادِيّة لظهُور الإِسْلام**، شاكر النابلسي، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٠٨ ــ ١٢١. وثمة نظرة ماركسيّة في كتاب **النَّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٣٠٩ ــ ٣١٨. ويربطها مُحَمَّد عابد الجابري بنظرات مسيحية متهرمسة: **العقل السِّيَاسِيّ العَرَبيّ ــ محدداته وتجلياته**، مركز دراسات الوحدة العَرَبيّة، ط٤، ٢٠٠٠، ص ١٩٨ـــ ٢٠١.

[3] **المُفَصَّل:** ٦/ ٤٥١.

[4] **المُفَصَّل:** ٦/ ٤٥٣.

سابقاً الَّذي يقبل بقول العلماء المسلمين. وإلَى تبني تفسير جِفري. وعندما نعود للقاموس السِّريَانِيّ فإنّنا نجد مفردة **حنف** ومشتقاقتها كما يلي:

ܚܢܦܐ، ܚܢܦܬܐ : وَثَنِيّ، كافر؛
ܚܢܦܐܝܬ: بوَثَنِيّة؛
ܚܢܦܘܬܐ: وَثَنِيّة؛
ܚܢܦ: جعل وَثَنِيّاً؛
ܐܚܢܦ: صار وَثَنِيّاً؛ ويصبح مسلماً.[1]

ونجد أيضاً:
ܚܢܦ و**ܚܢܦܐ**: الكافر والصّابئ وعابد الأَوثان. الاسم **ܚܢܦܘܬܐ**: الكُفْر والصُبُؤ وعبادة الأَوثان. و**ܐܚܢܦ**: كفرَ الرَّجل وصبأَ، وكان من عبدة الأَوثان.[2]

لكنَّ ريتشارد بِل إذ تبنّى تفسير جِفري عن صواب، إلاّ أنَّه جانبه عندما اعتبر أنّ الأحنافَ هم العربُ غيرُ اليَهُوْدِ والمَسِيْحِيّين، الَّذين استمروا على اتّباع ديانة قديمة محليّة. صحيح أنَّ مُحَمَّداً أصيب بالخيبة جرّاء عدم انضمامِ اليَهُوْدِ إليه كما كان يأمل، ويتوقّع ــ على حدّ قول بِل، ونتفق معه بذلك ــ، لكن عودته إلَى دين أقدم لا تبرّر خلاصة مقاله والَّذي قال: «الأحناف كانوا أتباع الدِّين العَرَبِيّ المثاليّ الأصليّ. إنّهم ليسوا طائفةً أو فرقةً لأفراد تَارِيْخيّين، بل نتاج ذهنِ مُحَمَّدٍ القلق».[3]

النظرة إلَى الأحناف اختلفت، فاعتبرهم حسين مروّه نتيجة التفاعل بين الوَثَنِيّة واليَهُوْديّة والمَسِيْحِيّة الَّذي أنتج على مدى طويلٍ هذه المجموعة، الَّتي لا يمكن أنْ تُعتبرَ وَثَنِيّة ولا يَهُوْديّة ولا مَسِيْحِيّة، بل كانت إرهاصاً بولادة

---

[1] *Dictionary Syrian- French/ English/ Arabic*, p 110.

[2] **أللُّبَاب:** قاموس سِريَاني ــ عَرَبِيّ، ص ٤٢٨. قارن: **الألفاظ السّريانيَّة في المَعاجم العَرَبِيَّة**، ص ٥٤.

[3] *Who Were The Hanifes*? Richard Bell, *Muslim World*, Volume XXIX, 1949, pp. 120-125.

جديدة.[1] في حين اعتبر بعض المستشرقين الحنفاء شيعَةً من شيع النَّصْرَانيَّة، ورأوهم نصارى عرباً زهاداً كيفوا النَّصْرَانيَّة بعض التكييف؛ وخلطوا فيها بعض تعاليم من غيرها.[2] ويتبنى لويس شيخو هذا الرّأي الاستشراقيّ الَّذِي يقول بأنَّ الحَنِيفِيَّة شِيعَة نَصْرَانيَّةٌ دخلت إليها عناصر من عقائد مختلفة.[3] بينا يرفض الحدّاد رأيَ شيخو بأنَّ الحَنِيفِيَّة شِيعَة نَصْرَانيَّة بسبب «استقبال الحنفاءُ بيت المُقَدّس في صلاتهم، وبسبب اعتمادهم الكتاب والنَّبِيّين أكثر من الإنجيل».[4] لكن الحدّاد يعود لاحقاً ليطوّر نظريته الَّتِي قال بها سابقاً بأنَّ الحركة الحَنِيفِيَّة كانت حركة تَوْحِيدِيّة عَرَبِيّة قد تكون كتابيّة على هامش اليَهُوْدِيّة والمَسِيْحِيّة؛ ليعتبرها حركةً نَصْرَانيَّةً.[5] ويضيف: «كان المَسِيْحِيّون في سوريا يُطلقون النَّصّارى من بَنِي إسْرَائِيل «حنفاء»، أيْ منحرفين عن الأمّة، بلغة السريَان. فاتخذوا هم اللّقب شعاراً لهم... فأطلقوا في الحجَاز الدَّعْوَة «النَّصْرَانيَّة» باسم «الحَنِيفِيَّة».[6] ويعرّف الحدَّادُ النَّصْرَانيَّة بأنَّها فئة يَهُوْدِيّة اعتنقت المَسِيْحِيّة، من دون أنْ تتخلى عن عقائدها اليَهُوْدِيّة، فصاروا يقدّسون التّوارة والإنجيل معاً؛ ويمارسون العماد والختان معاً.[7] ويدعم حجته بالآية الْقُرْآنيّة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا: «كُونوا أَنصارَ اللَّه، كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصارِي إِلَى اللَّهِ؟»، قَالَ الْحَوَارِيُّونَ: «نَحْنُ أَنصَارُ اللَّه»؛ فَآَمَنَت

---

[1] **النّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٣٠٩.

[2] **المُفَصَّل:** ٦/ ٤٥٦.

[3] **النَّصْرَانِيَّة وآدابها بين عرب الجاهلية**، ص ١١٨ ــ ١١٩، ٤٥١.

[4] **بيئة الْقُرْآن الكتابية**، هامش ص ١٥٠.

[5] **الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ١٠٨. **النَّصْرَانِيَّة** حسب تعريف المُؤلّفِ هي طائفة من اليَهودِ المَسِيْحِيّين الَّذِين يُنسبون إلى النَّاصرة، وهي إشارة إلى إيمانهم بيسوع النَّاصريَّ، ويرى الكاتب أنَّ لقب النَّصّارى أطلق عليهم من جانب اليهودِ (**الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ٤٥). وإجابةً على تساؤل مطروح أين اختفى النَّصّارى؟ يرى الحدّاد أنَّهم قد هاجروا إلىالحِجَاز. (**م. ن.**، ص ٨٩ ــ ٩٠).

[6] **الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ٢٣٠، ٢٩٨، ٦٧٥.

[7] **الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ٤٩.

طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيل وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آَمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ[1]﴾.[2]

ما هي المعطيات المتوفرة لدينا عن عُمَرَ، والَّتِي تجعلنا نضعه ضمن الدائرة التَّوْحِيدِيّة

عُمَرُ الَّذِي كان يجيد القراءَة، لم يكن قد تعلّمها بدون سبب عقائدي، فكونه ليس من أهل المال، والرحلات الَّتِي قام بها للشّام أيام وَثَنِيّته؛[3] والَّتِي تعزوها روايةٌ إِلَى الأسباب التِّجَارِيّة.[4] تدفعنا إِلَى التساؤل، فالرجل ليس تاجراً، ولم يكن غنيّاً قطّ. والملاحظة المهمة بصدد جميع من ذكرتهم المصادر بأنّهم أحناف، كانوا من الَّذِين يجيدون القراءَة والكتابة. وكانوا يشترون الكتب، ويراجعونها، ويهتمون بأخبار أهل الآراء والمذاهب، والديانات. ولبعضهم حسب المصادر التَّارِيْخيّة علم باللّغات مثل السِّرِيَانيّة والعُبريّة.[5]

ثمَّة إشارات غامضة إلى اتصالِ عُمَرَ برجالِ دينٍ. فقيل بأنّه تعرّض للأسر وهو بالشّام على يد بطريقٍ، ولم يتمكن من التحرّر إلاّ بعد أنْ قتله. وقد لاذ بديرٍ في مهربه، حيث قدم له راهبٌ فيه الطعام، وبشّره بمستقبل مشرق.[6] فهل ذلك للإشارة إِلَى علاقة معينة برجل دينٍ في بلاَد الشَّامِ؟ لاسَّيمَا ما يُروى عن أنَّه كان لعُمَر شريكٌ في التِّجَارَة هو كعب بن عَدِيّ التَّنوخيّ، وهو من الوجوه البارزة في الحيرة، وكان أبوه أسقفاً.[7]

---

[1] **سُوْرَةُ الصَّف**: ٦١/١٤.

[2] «إنّ الاشتقاقّ السِّريَانِيّ للكلمة لا يبدي أيّ صعوبة على الإطلاق. إنَّ الصّعوبة الفعليّة تكمن في أنَّ الكلمة تُستعمل في القُرْآن بمعنى إيجابي حيث ترادف تقريباً مفردة مسلم» (*Syriac Influenc*, p 97- 98.).

[3] **ابن عساكر**.

[4] **بلوغ الأرب**: ١/ ٢٦١.

[5] **المُفَصَّل**: ٦/ ٤٥٦.

[6] **ابن عساكر**.

[7] **المُفَصَّل**: ٦/ ٥٩٦.

ثم يُروى على لسانه بأنّه نذرَ قبل الإسْلام أنْ يعتكفَ ليلةً.[1] ولاحقاً، وبعد أنْ دانَ عُمَرُ بالإسْلام وجه إليه مُحَمَّدٌ نقداً ذلك أنّه حصل على كتابٍ من «أهل الكتاب»، وقرأه على مُحَمَّد.[2] وثمّة تحديد يروي أنّه «انتسخ كتاباً من كتبِ أهلِ الكتابِ»، وجاءَ به مُحَمَّداً، وهذا أغضب مُحَمَّداً «حَتَّى أحمرّت وجنتاه».[3] وحَتَّى توجد رواية تقول إنّ مُحَمَّداً وجه لوماً لعُمَرَ على ترجمته كتاباً من أهل الكتاب.[4]

مسألة أخرى، ويبدو أنَّها ترتبط بدائرة عُمَر الثَّقَافِيّة ــ الدِّينيّة، فعُمَرُ يُلّقب بالمصادر التَّارِيْخيّة، **الفَارُوق**. فمن أين هذا اللّقب، وما هو الارتباط بينه وبين هذه الدائرة الدِّينيّة الَّتِي نزعم علاقته بها؟

لقب الفَارُوقُ

تفسيراً لهذا اللقب، ينقل لنا الإخباريون حديثاً منسوباً لمُحَمَّد، يقول: «إنّ اللّهَ جعلَ الحقَّ على لسان عُمَرَ وقَلْبِه؛ وهو **الفَارُوقُ فَرَّق اللَّهُ به بين الحقِّ والباطل**».[5] في حين تخبرنا روايةٌ أخرى أنَّ المسلمين كانوا يؤدون شعائرهم الدِّينيّة سراً في دار الأرقم. فلمَّا أسلمَ عُمَرُ سألَ مُحَمَّداً إنْ كانوا على حقٍّ، فأجابه بنعم، عندها تساءَل عن سبب الاختفاء؛ فأخرجَ مُحَمَّدٌ المسلمين في صفيْن: حمزة في أحدهما، وعُمَر في الآخر؛ فلمَّا دخلوا المسجد نظرت قُرَيْشٌ إليه وإِلَى حمزة، فأصابتهم كآبة، فطاف مُحَمَّدٌ ومن معه بالبيت، وعاد والمسلمون إِلَى دار الأرقم. ومن بعد ذلك سمّاه الفَارُوقُ؛ لأنَّ اللّه فرَّق به بين الحقِّ والباطلِ.[6]

---

[1] **بلوغ الأرب**: ١/ ١٥.
[2] **البداية والنهاية**.
[3] **المُفَصَّل**: ٨/ ٣٢٤ ــ ٣٢٥.
[4] **بيئة القُرْآن الكتابية**، هامش ص ٢٦٤.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ٢١؛ **ابن سعد**: ٣/ ٢٧٠؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٧.
[6] **السِّيرةُ الحَلَبيَّة**: ٢/ ٢١ ــ ٢٢؛ **الدُّرُ المُستَطاب**، ص ١٤٧ ــ ١٤٨؛ **الفَارُوقُ**، ٢٢؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢٧٦.

التَّفْسير الثَّانِيّ أقلَّ وروداً في المصادر التَّارِيْخيّة الكلاسيكيّة، ويقول بأنَّ أهلَ الكتابِ كانوا أوّلَ مَنْ أطلقَ على عُمَرَ لقبَ الفَارُوقِ، وأن مُحَمَّداً لم يذكر هذا اللَّقب.[1] وتحـدَّد روايـةٌ أخـرى الحدَثَ الَّذي أُطلق فيه اللَّقبُ، فتقول إنّه لمّا دخل عُمَرُ الشَّامَ، لقي **يَهُوْديّاً** دمشقيَّاً، الَّذي قـال لـه: «السَّلام عليك يا فاروق!».[2]

ونحن نجد أنّه على الرّغم من الشُّهرة الكبيرة لهذا اللّقب، فإنَّ المَصادرَ الأولـى لا تتفـق على سبب التّسمية. إضافةً إلَى بعض الرِّوَايَات الَّتِي تشير إلَى أنَّ اليَهُوْدَ أوّلَ مَـنْ أطلـق عليـه اللّقب. وبالتَّاليّ لا نجد مبرراً لوصف عُمَر بأنَّه فرّقَ بين الحقِّ والباطل هنا. وسنحاول تتبع جذر الكلمة لمعرفة الصلة بين الفَارُوق وبين بيئة عُمَرَ الدِّينيّة.

يمكننا أنْ نجد في القاموس السِّريَانِيّ إضاءات على اللقب، فـ **ܦܪܩ**: أبعد، أنقـذ، خلّـص، تخلّى عن.[3] **ܦܳܪܽܘܩܳܐ**: اسم فاعل، و **ܦܳܪܽܘܩܳܐ**: المخلّص من ألقاب المسيح.[4] فقـد جـاء مصـحف الناموس للروم في فصل (حقوق اللَّه): «هكذا يقول سيدنا المسيح ووسيطنا **وفاروقنا**».[5] وإذا أخذنا بهذا المعنى فإن الرِّوَايَة الثَّانيّة الَّتِي تقول بأَنَّ يَهُوْديّاً دمشقيَّاً أطلق على عُمَرَ اللّقب، تعنـي بـأنَّ عُمَرَ قد قام بتخليصه أو تخليص اليَهُوْد من طغيانٍ، وحرّرهم منه.

لدينا كلمة أخرى في القاموس العبريّ تشترك بالاشتقاق وبالمعنى مع السِّريانيِّة (**ܦܪܩ**).[6] وهي كلمة فرقان الَّتِي يقوم الحَبْرُ غايغر بتحليلها[7] فيرى أنَّ مفردة فرقان مشتقة من الكلمة العِبْرِيَّة الحَبْرِيّة פרקן الَّتِي تعني «إنقاذ»، اعتاق. وقد رأى إنَّ مفردة فرقان من الكلمات الَّتِي تعرّضـت لسوءِ فهمٍ.

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٢١؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٧.

[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٤٨.

[3] *Dictionary Syrian- French/ English/ Arabic*, p 290.

[4] **ألُّبَاب**: قاموس سِريَاني ــ عَرَبيّ، ص ٩٦٠.

[5] **الألفاظ السّريانيَّة في المَعاجم العَرَبِيِّة**، ص ١٣٠ ــ ١٣١.

[6] **فُرقان ܦܽܘܪܩܳܢܳܐ**: وتعني خلاص، نجاة، نصر، فدية، حق، ملك. **الألفاظ السّريانيَّة في المَعاجم العَرَبِيِّة**، ص ١٣١.

[7] Geiger, *Judaism and Islam* (S.P.C.K. Madras), pp 41- 42.

ويضيف بأنَّ معناها الرئيس جاء في سُوْرَةُ الأَنْفَال: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنْ تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً[1] ؛ أيْ النَّصْر، وهذا المعنى جاء وصفاً لمَعْرَكَة بَدْر: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ[2]﴾. كما وُصف به شهر رَمَضَان: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآن: هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ[3]﴾ حيث وُصفَ شهرُ رَمَضَان بأنّه شهر تحريرٍ من الخطيئة. ومُحَمَّدٌ يسمّي الوحي نفسه في أماكن عَدِيّدة فرقان، وكما سمَّاه رحمةً. وفي بعض الآيات يطبّق الكلمة على الْقُرْآن،[4] وفي آيات أخرى على الوحي المُوسَوِيّ.[5]

وأول ورود للفظة الفرقان في الْقُرْآن كان في سُوْرَةُ الفُرْقَانِ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِيْنَ نَذِيراً[6]﴾، وهي أتت وصفاً لِلْقُرْآن.

إنَّ هذا اللّقب، ومعانيه في السِّرِيَانِيّة والعِبْرِيَّة، والجذر الواضح للمفردة، الوثيق الصّلة بشكل ما باليَهُوْدِيّة تجعلنا نضع عُمَرَ ضمن دائرة دِينيّة، لها علاقة باليَهُوْدِيّة، من دونِ أنْ نجد ما يدلّ على أن عُمَرَ كان يدين باليَهُوْدِيّة أو المَسِيْحِيّة. ويبدو لنا أنَّ ثمة مؤثرات يَهُوْدِيّة كبيرة في ثقافة عُمَرَ، ولكن لم تصل لحدّ أنْ نعتبرها ديانةً يَهُوْدِيّةً خالصة، والأرجح أنَّ هذه المؤثرات اليَهُوْدِيّة قد

---

[1] **سُوْرَةُ الأَنْفَال:** ٨/ ٢٩.

[2] **سُوْرَةُ الأَنْفَال:** ٨/ ٤١.

[3] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ:** ٢/ ١٨٥.

[4] **سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ:** ٣/٤؛ **سُوْرَةُ الفُرْقَانِ:** ٢٥، اسم السورة آية رقم (١).

[5] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ:** ٢/ ٥٣؛ **سُوْرَةُ الأَنْبِيَاءِ:** ٢١/ ٤٨.

يقول الأب الحدّاد: «أقام فقهاء اليهود السُّنَّة من عندهم، مع الكتاب من عند اللَّهِ. وكان أهل السُّنَّة يسمون الكتاب: «القُرْآن»، بالعِبْرِيَّة «مِقرا»، وبالأراميّة «قريانا» أيْ قرآن الكتاب. ويسمون السُّنَّة: «الفرقان»، بالعِبْرِيَّة «فرقى»، وبالأراميّة «فرقانا» أيْ فرقان الكتاب أو تفسيره» **(الدفاع عن المسيحية: ١/ ٢٤٨ ــ ٢٤٩)**.

ويقول الأب لويس شيخو: «وعندنا أنَّ أصل الكلمة ــ أيْ القُرْآن، **م.** ــ من السِّرِيَانِيّة **ܩܪܝܢܐ** مصدر **ܩܪܐ** ومعناها القراءَة وقطعة الكتاب ولاسيَّمَا الكتاب المقدَّس... وقد استعملوا **(الفُرقان)** بمعنى القُرْآن. قالوا دُعي بذلك لأنه **يفرّق الحق من الباطل**. وجاءَت الكلمة في القُرْآن في سُوْرَةُ البَقَرَةِ بمعنى التَّوْرَاة... وأصل هذه الكلمة **ܦܘܪܩܢܐ** بمعنى النّجاة والخلاص مع الإشارة إِلَى الفصل والتفريق. وقد وردت بمعنى الخلاص في القُرْآن في سُوْرَةُ الأَنْفَالِ» **(النَّصْرَانِيَّة وآدابها بين عرب الجاهلية**، ص ١٨٢). التشديد لنا من أجل ملاحظة التَّفْسِير المشترك مع مفردة **فاروق**.

[6] **سُوْرَةُ الفُرْقَانِ:** ٢٥/١.

تناسجت مع رؤى وَثَنِيّة. وعُمَرَ وحسب ما لدينا من معطيات لم يكن قريباً من الأحناف عقائــديّاً. وهو إذ اشترك معهم بنزعة تَوْحيدِيّة ثَقَافِيّة إلاّ أنَّه كان بعيداً عنهم، وهذه النقطة بالذات ســتكون نقطة انطلاقنا في القسم التَّاليّ الَّذي يعالج إسْلام عُمَر.

وقبل أنْ نختمَ قسمنا الحالي، فإنّنا نشير إلَى قضية اجتماعيّة، والَّتي نجد فيها مؤشّراً على حضور وَثَنِيّ في عقيدة عُمَر، ألاّ ما يُروى في المصادرِ من أنَّه قامَ بوأد ابنته. والوأد هــو دفــن البنتِ وهي على قيد الحياة، ويطلق عليها: «وَئِيدٌ وَوَئِيدَةٌ ومَوْءُودَة» والفاعل هو «وَائِد».[1]

وأده لابنته

أشارَ الْقُرْآن إلَى الوأد في **سُوْرَةِ الأَنْعَامِ (٦/ ١٣٧، ١٤٠، ١٥١)**؛ وفي **ســوْرَةِ النَّحْــلِ (١٦/ ٥٨)**؛ **وسُوْرَةِ الإسْرَاءِ (١٧/٣١)**. ولدينا تفسيران شائعان للوأد؛ الأوّل، هو أنّه بسبب الفقر، وقد اشار الْقُرْآنُ إليهِ في قوله: ﴿وَإِذَ المَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ[2]﴾. وحسب الأخبــار فإنَّــه مُورس طقسٍ وأد البنين أيضاً في زمن المَجاعة.[3] والسبب الثَّانِيّ، حسب الأخبار، خوفاً من العار أو لوجود نقصٍ تكويني فيها، أو عاهة دائمة، مما يتشاءَم منه العرب.[4] وتذكر الأخبارُ أنَّ الــوأد كان جاريّاً في جميع قبائل العَربِ؛ بيد أنّه مع الإسْلام بدأ بالانحسار، في حين تزايــد فــي بنــي تميم.[5]

الرِّوايةُ الَّتي تتحدث عن أن عُمَرَ وأد بنتاً له قبل الدَّعْوَة المُحَمَّدِيَّة تأتي في إطار تصوير الحياة الدِّينيّة في العهد قبل الإسْلامِيّ، والهدف منها طبعاً هو المقارنة بين عهــديْن مــن خــلال المقارنة بين مرحلتيْ سيرة عُمَر. والعقّاد يرفض هذه القصّة على أساس أنّ الوأد لم يكن بالعــادة الشَّائعة بين جميع القبائل العَرَبيّة، ولم يشتهر بنو عَدِيٍّ خاصةً بهذه العادة، ولا اشــتهر بهــا آل الخطَّاب،

---

[1] **تاج العروس**، مادة: **وأد**.
[2] **التكوير**: ٨١/ ٨ ــ ٩.
[3] **لِسَانُ العَرَبِ**، **تاج العروس**، مادة: **وأد**.
[4] **المُفَصَّل**: ٥/ ٨٨، ٨٩.
[5] **المُفَصَّل**: ٥/ ٩١.

ثم يضيف أنَّ: «حَفْصة أكبر أولاده، وهي الَّتِي كُنى أبا حفص بها. وقد وُلدت حَفْصة قبل الإِسْلام بخمس سنوات فلم يئدها. فلماذا وأد الصغرى المزعومة».[١]

إنَّها لوجهة نظرٍ جديرةٍ بالقبول لو كانت المعطيات الَّتِي لدينا لا تشير إِلَى أنَّ للوأد ارتباطاً دِينيّاً. إذْ كانت عادةَ الوأدِ تقتضي أنْ يقومَ الرَّجلُ بالترّيث لحين بلوغِ ابنته السَّادِسَة، فيطلب من الأمّ تطييبها وتزيينها، «وقد كان يحفر لها بئراً في الصَّحْرَاء، فيبلغ بها البئر، بعد أنْ يرميها به، يهيل عليها التراب، حَتَّى تستوي البئر بالأرض».[٢]

نلاحظ أنَّ الوأد يتم ضمن طقوس معينة، مثل العُمَر المحدّد، والتّطيب؛ وبهذا فثمة ما يدلّ على أنّه طقس تقديم ذبيحة للآلهة، وبالتَّاليّ فهذا المنسك مرتبط بطقوس دِينيّة. ولا يستبعد صاحب المُفَصَّل وجود دافعٍ دِينيٍّ في تصرّفِ عرب قَبل الإسلامِ، مع التَّعبير عن الاستغراب بأنْ يكونَ القُربان البشريّ المُقدّم هنا بالوأد وليس كما جرت العادة بالذّبح كي يسيل دم الضّحية.[٣]

وإذا ما كان الوأد طقساً وَثَنِيَّاً، فكيف يمكننا عزو هذا التَّصرف لعُمَرَ، وقد كنا أدرجناه ضمن قائمة ذوي الفكرِ الدِّينيّ المتقدم (التَّوْحِيدِيّ)؟ وإذا لم يكن بوسعنا نفي احتمال أنْ يكونَ عُمَرُ قد مارس هذا الطّقس؛ فكيف يمكن مقاربة هذه الإشكالية؟ ربما كان عمر يتّبع طقساً دينيَّاً مزيجاً من مؤثرات يهودية، وتَوْحِيدِيّة، ووثنيّة؛ وبهذا يمكننا إدراج وأد عُمَرَ لابنته ضمن طقس التَّضحية البشريّة. وقد كانت تمارس للتقرّبِ من الآلهةِ. وفي التَّوْرَاة أمثلةٌ على هذا النوع من القرابين، كما أنَّ حوليات مختلف الشعوب القديمة حوت أخبار القرابين البشرية.[٤] وربما يمكننا أنْ نقبلَ صحّة هذه الحادثة، لاسَّيمَا مع انتشار قصّة

---

[1] **عبقرية عُمَر**، ٢١٤.
[2] **المُفَصَّل**: ٥/ ٨٩.
[3] **المُفَصَّل**: ٥/ ٩٧ ــ ٩٨.
[4] **المُفَصَّل**: ٦/ ١٩٨. ويمكن مطالعة مجموعة محاضرات بصدد طقوس التّضحية في الشرق في كتابٍ كلاسيكيٍّ: *Lectures on Religion of the Semites*, W. Robertson Smith, M.A., LL.D., London, Adam and Charles Black, 1894.

إسماعيل الواردة في القصص الكتابي، ولاحقاً الْقُرْآنيّ. ومن جهة أخرى يؤشِّر على أهميَّة هـذا الطقسِ، الحدثَ الَّذي ترويه المصادر عن نيّة عبد المُطَّلب ــ جد مُحَمَّدٍ ــ بذبح أحد أبنائه.

على أي حال، إنَّنا إذْ نقبل مبدئيّاً هذه القصّة؛ فإننا لا نستبعد أنْ تكون قصّة وأده لابنته قد اُختلقت لرسم صورة جليلة لعمرَ المسلمِ، وتقديم تمييز كبير بينه وبين عُمَر قبل الإِسْلام.

*

هذه المعطيات، الخاصّة بالتميز الثَّقَافِيّ لآل عَدِيّ، والملامح التَّوْحِيدِيّة للأسـرة العَدويّـة تضعنا للوهلة الأولى أمام إشكاليّة كيفية تفسير عداءِ الخطّاب بن نُفيل ــ والد عُمَر ــ، لزيدٍ، ونقده إياه لخروجه عن دينِ قومه كما تقول الرِّوَايَات. حَتَّى قيلَ إنَّ الخطَّابَ قد آذاه فأجبره على الخروجِ إِلَى أعلى مَكَّة، فنزلَ **حِرَاء** وهو جبل مقابل مَكَّة.[1] ولم يكتفِ الخطَّابُ بذلك، بل كلّف «شباباً مـن شباب مَكَّة وسُفهاء من سفهائها»، طالباً منهم منعه من دخول مَكَّةَ، فكانَ زيدٌ يدخلها سراً. وهـذه الإشكاليّة تزداد تعقيداً إذا عرفنا أنّ عُمَرَ عبّرَ عن تأييده لموقف أبيه من زَيْدِ بنِ عَمـرو، وقـال: «لو أنَّ الخطَّابَ ترك لي أمره؛ لصرعته، فأوردته حتفه».[2] وهذه الإشكاليّة تتكرر بصدد موقـف عُمَرَ من الإِسْلام، إذْ اندرج في قائمة الأعداء الشديدي البأسِ للدَّعْوَة المُحَمَّديّة، على الرَّغم من أنّه لا يُعدُّ من الملإِ القُرَشِيّ، والدَّعْوَة لا تلحق أيّ ضررٍ بمصالحه الاقْتِصَادِيّة. بل بالعكس كان يجب أنْ يكونَ من أنصارِ هذه الدَّعْوَة لاعتبارات تتعلق بالتقارب الاجتِمَاعِيّ؛ كونه ينتمـي للمجموعـة القُرَشِيّة الضعيفة. إضافةً للمشترك العقائدي.

*

[1] هل هي صدفة إنَّ مُحَمّداً كان يرتادَ هذا الجبل ويتوحد بغَاره المشهور؟
[2] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٣٢.

قبل دخول عُمَرَ الإِسْلام جرى تحولٌ كبيرٌ في علاقة القُرَشيّين الـوَثَنِيين تجـاه الـدَّعْوَة الجديدة، الَّتِي صارت تكتسب المزيد من طابع العداء المتبادل، مع فشل الدَّعْوَة المُحَمَّديّة الواضح، والعجز عن اكتساب أتباع جددٍ. لقد بدا كما لو أنَّ الدَّعْوَة المُحَمَّديّة بلغت آخر ممكناتها الدّعويّـة. وأنّها وصلت إلى حافة العجزِ، فلم يعدْ يمكنها أنْ تتقدم لاكتساب مؤمنينَ جدد، دعْ عنك موحّـدين كانوا في مَكَّة. وهنا ننتقل للأحداث التَّارِيْخيّة الَّتِي قادت عُمَر للإِسْلام، وأخرجت الدَّعْوَة الإِسْلامِيّة من عجزها المؤقت، قبل أنْ تقعَ في عجزٍ ثانٍ.

إِسْلامـه

رِوَاياتُ إِسْلامِه
السور الواردة في روايات إِسْلام عُمَرَ
صياغة لرواية إِسْلامِه

[Blank Page]

اتّسمت علاقةُ عُمَرَ بالمسلمين الأوائل بالعداء والكراهيّة. فخلافاً لروح التّسامح القُرَشِــيّة الَّتِي طبعت علاقة قُرَيْش بدعوة مُحَمَّدٍ في المرحلة الأولى عندما كان مُحَمَّدٌ يدعو للتوْحِيدِ فحسب، فإنَّ الثّابت إنَّ علاقة عُمَرَ بالدَّعْوَة كانت علاقةَ عداءٍ شديدٍ. ولهذا فإنّه بالوسع وضَعَ عُمَــرَ فــي قائمة أشدّ الشَّخْصيَّات الَّتِي ناوأت وحاربت الدَّعْوَة المُحَمَّديّة في مراحلها الأولى، فكانَ عُمَرُ لا يفتأ يتعرّض بالأذى للمسلمين. وقد سجلَ لنا التَّارِيْخ أنّه قام بتعذيب مسلمين، فنقل إلينا أنّه كان يُعذّب لبيبة (وقيل أمينة)، وهي جارية بني مُؤَمَّل بن حبيب بن عَدِيّ، حيث كانُ عُمَرُ يهدف من ذلك إِلَى إكراهها على ترك الإِسْلام.[١] ولم تنجو منه إلاّ بعد أنْ قامَ أَبو بَكْرٍ بشرائها من سيدها واعتاقهــا.[٢] كما نُقل أنّه كان يُعذّب جاريةً أخرى هي زِنِّيرة كانت لبني عَدِيّ، وقِيلَ لبني مخزوم ــ آل أمــه. ويبدو أَنَّ أبا الحَكْم كان يشارك بعذابها.[٣] ويُستشفُّ من روايةٍ أخرى أنّ هذيْن الاسميْن اسمٌ لجارية واحدة هي زِنّيرة. ووصفاً لقسوته على المسلمين رُوي على لسانه بأنّه كان يكفُّ عــن ضــربها إعياءً، لا رحمةً.[٤]

---

[1] **ابنُ هِشَام:** ١/ ٣١٩؛ **الكامل:** ٢/ ٦٩.
[2] **فضائل الصحابة**، ابن حنبل؛ وإضافة لعتقه الجارية الَّتِي كان يعذبها عُمَرُ، قام أبو بَكْرٍ بعتق خمس آخرين (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٧/ ١٨٨).
[3] **الكامل:** ٢/ ٦٩.
[4] **المُحَبَّر**، ١٨٤.

لمْ يتوقّفْ عداءُ عُمَرَ للمسلمين عند حدّ التّعرّض بالأذى لجارية. فنقل إنّه كان شديدَ البأسِ والعداوةِ لمُحَمَّدٍ نفسه.[١] لدرجة أنَّ مستشرقين رأوا فيه خصماً شديداً لمُحَمَّد.[٢] وعلينا هنا أنْ لا نغفلَ العامل الكامن وراء ذلك، حيث كانَ عُمَرُ ينتمي لدائرة تَوْحِيدِيّة، وقد رأى في دعوة مُحَمَّدٍ، خطراً علــى عَقيدته الدِّينيِّة. وربّما وجدَ أنّ المنطلق التَّوْحِيدِيّ الواحد، واختلاف الرّؤْيَة بين الدائرة التَّوْحِيدِيّــة المُحَمَّدِيّة، والدائرة التَّوْحِيدِيّة القريبة من اليَهُوْدِيّة هي كبيرة.

إنَّ البغضاءَ الأشدّ تكون بين الإيديولوجيّات الَّتي لها نفس الدّعاوي. والْقُرْآن يشــير إِلَــى وجود مَنْ يناصرُ الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّة من أهلِ الكتابِ، وإِلَى مَنْ ينكر دعاويها، فقــال فــي سُــوْرَةِ الرَّعْدِ: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ؛ وَمِنَ الأَحْــزَابِ مَــن يُنكِــرُ بَعْضَــهُ[٣]﴾. والتَّفاسيرُ لا تقدِّم إضاءات مقنعةً عن أولئك الَّذين يَفْرَحُونَ، وأولئك الَّذين يُنكِرُون. ومن حيثيــات المرحلة الَّتي جاءَت فيها الآية وهي سُوْرةٍ مَكِّيّةٍ حسب أغلب العلماء المســلمين (ماعــدا آياتهــا الأخيرة الَّتي تتجلّى فيها الطبيعة المَدَنيّة)، يمكننا أنْ نجزمَ منها بأنَّ ثمَّة عداءً لمُحَمَّدٍ من منطلــق عقائديّ، ونحن نضع عُمَرَ ضمن دائرة الأعداء العقائديين لمُحَمَّد لا الاجتِمَاعِيّين، وربّما كان عمر من المعنيين بقول القرآن ﴿وَمِنَ الأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ﴾.

نقطةٌ أخرى، يقرُّ مُحَمَّدٌ بريادة زَيْدِ بنِ عَمرو. والخطّابُ وقف موقفَ العَداءِ منــه، كمــا عُمَرُ، ويبدو أنَّ عُمَرَ بدوره كان يرى في مُحَمَّدٍ استمرارية لزيدٍ، وبالتَّاليّ تحول الشَّنَآنُ الخطَّابي ـــ العُمَريّ من زيدٍ إِلَى الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّة. ورغماً عن ذلك أشارت الرِّوَايَات إِلَى أنَّ مُحَمَّداً كــان يتمنّى على ربّه أنْ يعزَّ الإسْلاَمَ بأحد الرجليْن: عُمَرَ بن الخَطَّابِ أو عَمرو بن هشام والملّقب أبــا الحكم (أبا جهل).[٤] لكنْ ثمَّة روايات أخرى تؤكّد أنّ مُحَمَّداً سأل ربَّه أنْ يعزّ أو يؤيد الإسْلام بعُمَرَ بن الخَطَّابِ.[٥] والرّاجح هو الأخبار الَّتي تقول بأنَّ مُحَمَّداً وبعد أنْ أصابه اليأسُ من استمالة أبــي الحكم ـــ عَمرو بن هشام، تمنَّى إِسْلام عُمَر.[٦]

---

[1] **أبي الفداء**: ١/ ١٧٦.

[2] **بروكلمان**، ٤١؛ **الإسْلام في مِرآة الغرب**، ١٣٩.

[3] **سُوْرَةُ الرَّعْدِ**: ١٣/ ٣٦.

[4] **ابن سعد**: ٣/ ٢٦٧، ٢٦٩؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٥؛ **السيرة النَبَويّة** لابن كثير؛ **تاريخ ابن خلدون**؛ **فضائل الصحابة**.

[5] **ابن سعد**: ٣/ ٢٧٠؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٨؛ **عُيُون الأثر**: ١/ ١٤٢؛ **ابن شبة**؛ **تاريخ بغداد**.

[6] **ابن عساكر**؛ **فضائل الصحابة**.

ليس ثمّة في المصادر التَّارِيْخيّة توضيح بصدد السَّبب الَّذِي جعل مُحَمَّــداً يتمنّـــى أحـــدَ الرجليْن. ثم إنّها لا توضح لنا المشترك بينهما، ولا يتوفّر بين أيدينا من المعطيات لنحـــدد وجـــه التّشارك. إلاّ أنَّ ما جمعَ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ وأبا الحكم، هو علاقة القرابة، ذلك أنَّ عَمْرَو بن هشام خالُ عُمَرَ.[1] لكن ثمّة معطى لصالح عَمرو بن هشام، ذلك أنّه كان يتمتّـــع بقـــوةٍ معنويّـــة لـــدى القُرَشيّين، ويتبيّن ذلك من بسطه حمايته على عُمَرَ بعد إسْلامه. وبالتَّاليّ إضافةً للقوة والمهابـــة، الَّتِي تميزهما؛ كان وزنُ عَمرو بن هشام أكبر بكثير من وزن عُمَرَ. ويبدو من تلقيب عَمْرِو بـــن هشامٍ بأبي الحكم أنّه كان يتمتّع بحكمة أو ثقافة معينة، وربّما هذه الصِّفة تجعله من النّخبة الدِّينيّة بدوره، مثل ابن أخته (**الفَارُوقُ**).

الدَّلالة الَّتِي تبرز من رغبة مُحَمَّدٍ في استمالة شخْصيّةٍ كبيرةٍ وفاعلةٍ، مثـــل عَمْـــرِو بـــنِ هشامٍ، وعلى الرَّغم من قوة العَداءِ، هي أنَّ مُحَمَّداً وجد أنَّ دعوته في مأزق. وكان على أعتـــاب انتقال كبير في الدَّعْوَة. ولكن لمَّا وجد أنَّ أمرَ إسْلامِ عَمْرِو بنِ هشامٍ بعيدَ المنال يمّم وجّه صوب عُمَرَ بن الخَطَّابِ، وعلى الرَّغمِ من أنّه شخْصيّة تقع بالمرتبة الثَّانيّة في الوزن بالنسبة لقُرَيْش.

إنَّ هذا التَّوجه المُحَمَّديّ يؤشِّر على تطورٍ داخليٍّ في الدَّعْوَة لا أُسْلوباً فحسب، بل عقيـــدةً أيضاً. وهذا الاهتمام التَّارِيْخيّ الكبيرِ بإسْلامِ عُمَرَ يملك من الدّلالات والمؤشّرات ما يجعلنا نتوقف عند لحظة إسْلامه. هذا الإسْلام الَّذِي رأى فيه بعضهم سبباً لإشهارِ الإسْلام، واعتبره ابنُ مسعود «**فتحاً**».[2] كما اعتبر أيضاً أن إسْلامه غيّر مسار الحركة الإسْلام، فقال: «ما زلنا أعزّة منذ أســـلَمَ عُمَر».[3] لا بل قيل إنّه كان عدد المسلمين تسعة وثلاثين رجلاً، وبإسْلامه صار

---

[11] كان أبو الحكم خالَ عُمَرَ، لأنَّ والدة عُمَر أختُ، وكما قِيلَ إنَّه كان خالَ والدةِ عُمَرَ. وقِيلَ إنَّها ابنة عمه، وحسب الاعتبارات الاجتِمَاعِيّة فإنّ عصبة الأمّ هم أخوال الابنِ (**السِّيرةُ الحَلبيَّة: ٢/ ١٦**).

[2] **تَارِيخُ عُمَر**، ١٩؛ **ابن سعد: ٣**/ ٢٧٠؛ **ابنُ هِشَام: ١**/ ٣٤٢؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤٠؛ **أُسد الغابة: ٣**/ ٦٤٨.

وكأن الرِّوَايَة تضمرُ الإشارة إِلَى العلاقة بين عُمَرَ والحبشة باعتبارها إسْلام عُمَر **فَتْحاً**؛ فجذرَ مفردة **فَتْح** حبشيٍّ، والمعنى الوارد في (**سُوْرَةِ الشُّعَرَاءِ: ٢٦**/ ١١٨؛ **سُوْرَةِ الْسَّجْدَةِ: ٣٢**/ ٢٨) هو نفسه المعنى الَّذِي تحوزه المفردة الحَبَشيّة (*Syriac Influence,* p 90).

[3] **البُخَارِيّ**، رقم (٣٥٣٧).

العددُ أربعين، فجاءَت الآية: ﴿يَا أَيُّها النَّبيّ حَسْبُكَ اللّهُ ومَن اتَّبَعَكَ منَ المُؤْمنين[1]﴾.[2] وهذه الآية إنْ صحّت أنّها تشير بشكلٍ ما إلَى الرَّعيلِ الأوَّلِ من المسلمين، وإلَى عُمَرَ من ضمنهم، فلا بدَّ أنّها استذكار لحالة المسلمين، ذلك أنَّ سُوْرَةَ الأَنْفَالِ هي سورة مدنيّة باتفاق العلماءِ المسلمين، وتعالج قضية الأنفال، وهي قضية طرأت لأول مرة بعد مَعْرَكَة بَدْرٍ. وتوجد رواية تفسّر ورودها في سُوْرَةُ الأَنْفَالِ بأنَّ الآية مَكِّيّة، وأُدرجت لاحقاً في سورةٍ مدنيّة بأمرِ مُحَمَّد.[3] وهي مخرج على أيِّ حال ضعيف تَارِيْخيّاً ذلك أنَّ تدوين النَّصّ القُرْآنيّ كان بعد وفاة مُحَمَّدٍ بكثير. وبكلِّ الأحوالِ، فإنّ الرِّوَايَة الَّتي تربط بين إسْلام عُمَر و«الفتح» الَّذي صار للإسْلام بدخول عُمَرَ، والوحي الَّذي يقول لمُحَمَّدٍ بأنّه حَسْبُه المؤمنين الَّذين اتَّبَعوه؛ هذه الرِّوَايَةُ تشير إلَى الأهمِّيّة الكبيرة والمحورية لإسْلام عُمَرَ.

كان عدد المسلمين حينما أسلمَ عُمَرُ قليلاً، فقيل بأنَّ عُمَرَ أسْلَمَ، وعدد المسلمين يتراوح ما بين أربعين إلَى خمسة وأربعين من الرِّجالِ، وما بين عشرة إلَى إحدى وعشرين من النِّساءِ.[4] وبعد ستِّ سنواتٍ من الدَّعْوَة للإسْلام.[5]

لكنَّ أعدادَ المسلمين هذه، تثير تعارضات مع سنة إسْلامِهِ؛ فحسب المصادر عينها، كان إسْلامُه بعد أنْ هاجرَ مسلمون إلَى الحبشة.[6] ولهذا يطرح ابنُ كثير تساؤلاً عن صحة هذا العدد، وعدد المسلمين الَّذين هاجروا إلَى الحبشة يبلغ الثمانين تقريباً.[7] ودفعاً للتخلص من هذه الإشكاليّة يفترض ابنُ كثير في **البداية والنهاية** أنَّ الأربعين هم الَّذين كانوا في مَكَّة. وبالتَّاليّ يمكن الاعتبار أنَّ عُمَرَ أسلم بعد حوالي (١٣٠) شخصاً.

---

[1] **سُوْرَةُ الأَنْفَالِ:** ٨/ ٦٤.
[2] **أسد الغابة:** ٣/ ٦٤٢؛ **أَسْبَابُ النّزول للسيوطي**، ص ١٢٩؛ **تفسير البغوي، ابن عساكر.**
[3] **تفسير القُرْطُبيّ.**
[4] **تَاريخُ عُمَر**، ١٧؛ **ابن سعد:** ٣/ ٢٦٩؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦٥؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٣؛ **أسد الغابة:** ٣/ ٦٤٢ ــ ٦٤٣؛ **الكامل:** ٢/ ٨٤؛ **السُّهَيْلِيُّ:** ٣/ ١٦١.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٧؛ **ابن سعد:** ٣/ ٢٦٩ ــ ٢٧٠؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٣؛ **الفَارُوقُ**، ١٧.
[6] **الكامل:** ٢/ ٨٤؛ **السيرة النَبَوِيّة** لابن كثير.
[7] **السيرة النَبَوِيّة** لابن كثير.

لا يعنينا هنا دقة الرَّقم، بقدر ما تدلّ الرِّوايات على حقيقة أَنَّ عدد المسلمين كان من القلّة، بحيث أنَّ مؤسِّس الإِسْلام اضطر لدفع مسلمين أوائل للهجرة إِلَى الحبشة، ولاحقاً وبعد أنْ ضاقت به سُبل إقناع القُرَشيِّين وشعر بالخطر يحيق بأتباعه؛ فَإِنَّه أمرَهم بالهجرة إلى يثربَ ومن ثُمَّ ما لبث أنْ التحق بهم. وبكلِّ الأحوالِ لا يسعنا التغاضي عن الميل الموجود في هذه الرِّوَايَات لرفع شأن عُمَر، وذلك بالتقليل المفرط من عدد المسلمين لحظة إِسْلاَمِه.

لننتقل الآن إِلَى حادثة إِسْلامِه.

إِسْلامه

برزَ أوّلَ مؤشّرٍ على اهتمام عُمَرَ بحالِ بالمسلمين عندما رأى إحدى النّساء وهي أمّ عبد اللّه بنت أبي حَثْمة تستعد للرَّحيل إِلَى الحبشة مع المسلمين الآخرين الَّذين قرروا السّفر إليها. وعندما وقعت عيناه عليها، تساءَل عُمَرُ هل حانَ موعدُ الرَّحيلِ، فأجابتْ بنعمٍ، وذكَّرته بالأذى الَّذِي لحق بهم؛[1] فردّ: «صحبكم اللّه!». وتصف الْمَرْأَة لاحقاً هيئة عُمَر، بأنّها رأت «منه رقةً لم ترها قطّ».[2] وأحسَّت منه ــ وهذه الرأفةُ ترسم على محياه حزناً[3] ــ بأمل أنْ يعلنَ عُمَرُ إِسْلامه. وعندما روت الْمَرْأَة لزوجها ما حصل، ونقلت إليه انطباعها، فإنَّ الزّوج تساءل مندهشاً ما إنْ كانت تأمل بإِسْلامه، ثُمَّ أضافَ ساخراً: «فلا يُسلِمِ الَّذي رأيتِ حَتَّى يُسلم حمارُ الخَطَّاب».[4]

لقد لعبت هذه القصّة، تفسيراً تمهيديّاً للتبدل الَّذِي رافق إعلانه الإِسْلام. وبعد ذلك تتوالَى الرِّوَايَات لتسرد لنا قصّة إِسْلامِه، وهي ترسم لنا إِسْلامه

[1] **السِّيرةُ الحلَبيَّة**: ٢/ ٤؛ **الإصابة**، ١١٧٠٨.
[2] **السِّيرةُ الحلَبيَّة**: ٢/ ٥؛ **عبقرية عُمَر**، ٣٢ ــ ٣٣.
[3] **الكامل**: ٢/ ٨٤.
[4] **ابنُ هِشَام**: ١/ ٣٤٢ ــ ٣٤٣؛ **السيرة النَّبَويّة** لابن كثير؛ **فضائل الصحابة**؛ **عبقرية عُمَر**، ٧٤. هل يمكن استحضار الجذر الحَبَشيّ هنا؟ وهل بعث فيه الجذر الحَبَشيّ حنيناً ما لدى رؤيته المسلمين يلجأون للحبشة، وهي موطن الجدة. وهل عادت الجدة للذاكرة بحكاياتها الآن، فتماهت المرأة للحظات أمام ناظريه مع الجدة الراحلة.

كلحظة استيقاظ حسٍ أَخْلاَقِيّ لديه. أو لحظة إشراقٍ صُوفيٍّ. وإنَّها نقطة تحولٍ كبيرٍ في شخصيَّته.

من جهتنا، لن نهمل هذا التَّفْسِير النَّفْسِيّ، لكن في محاولتنا لفهم إِسْلام عُمَر، سنتناول الظّروف الموضوعيّة الَّتي كانت تمرُّ بها الدَّعْوَة المُحَمَّدِيَّة. ذلك أنَّ إِسْلام عُمَر جاءَ في لحظةِ أزمةٍ كانت تعصف بالدَّعْوَةِ، ويأتي إِسْلامه ليدلّل على هذا التَّحول. وسنبدأ من روايات إِسْلام عُمَر كمدخلٍ لهذه الفقرة.

في الحقيقة لدينا روايات عَدِيّدة عن إِسْلامه، ونحن سنعمد إِلَى روايتها بأوضحِ شكلٍ ممكنٍ، وترتيبٍ متاح. وعندما نستعرض روايات إِسْلام عُمَرَ؛ فإنّنا سنحاول استنكاه العناصر التَّارِيْخيّة فيها من خلال تحليل العناصر القصصية، والرمزيّة، ساعين بذلك إِلَى تبيان السِّيرة التَّارِيْخيّة المتوارية وراء الرمزيّة الأسطوريّة.[1]

إِنَّ الرِّوَايَات الخاصَّة بإِسْلامِ عُمَرَ، مع ما فيها من رمزيّة وعناصر ماورائيّة، لا يجب أنْ تجعلنا نهملها. إنَّ القراءَة التَّحليليَّة لها ستمكننا من تقديم مقاربة تفسّر إِسْلام عُمَر. ولنبدأ بسرد الرِّوَايَات. والكلماتُ المشددة في الرِّوَايَات هي العناصر الَّتِي سنقوم لاحقاً بتحليلها. ونرجو من القارئ أنْ يتحلّى معنا بالصّبر، ففي هذه الرِّوَايَات نقعُ على التَّارِيْخِ الحقيقيِّ، ومن تحليلها سنقارب الحقيقة ما أمكنْ.

رِوَاياتُ إِسْلامِه

الرِّوَايَةُ الأولى

بعد أنْ أعلن **حمزةُ** إِسْلامه بثلاثة أيامٍ، شرح اللّهُ صدرَ عُمَرَ للإِسْلام. فسأل عن مُحَمَّدٍ؛ فأخبرته **أخته** أنّه في دار الأرقم، فذهب إليه وأعلن إِسْلاَمه.[2]

---

[1] إذا ما كانت مقاربة العناصر الحكائية في روايات إِسْلام عُمَرَ من خلال تطبيق منهج التَّحليل النَّفْسِيّ في تفسير الأحلام، وتشكيل الأسْطُوْرَة أمراً ممكناً؛ لهو سؤال نترك الإجابة عليه لباحثين ذوي كِفاية ضَرُوْرِيّة.

[2] **تاريخُ عُمَر**، ٩ ــ ١٠.

الرِّوَايَةُ الثَّانيّة

يقول عُمَرُ بأنَّه كان منْ **أشدِّ النّاسِ على مُحَمَّدٍ**، فأتى مُحَمَّداً ذات يومٍ في دار عند **الصَّفا**، فجلس بين يديْ مُحَمدٍ، الَّذي سرعان ما أخذ بمجْمع قميص عُمَر، قائلاً له: «أسلمْ يا ابن الخطَّابِ، اللّهم اهدِه»، فنطق عُمَر بالشَّهادة.[1]

الرِّوَايَةُ الثَّالثَة

طُلب من عُمَرَ مغادرة البيت لدى مخاض **أخته**؛ فدخل في أستار الْكَعْبَة في ليلةٍ شديدةِ البردِ، فجاءَ مُحَمَّدٌ، فصلَّى، حينها سمعَ عُمَرُ شيئاً لم يسمع مثله، فاتَّبعَ مُحمَّداً، فسألَ مُحَمَّدٌ: «من هذا؟»، فأجابه: «عُمَرُ»، فقال مُحَمَّد له: «**يا عُمَر ما تَدَعُني ليلاً ونهاراً**»، فخشي عُمَر من أنْ يدعو عليه مُحَمَّد فأسلم.[2]

الرِّوَايَةُ الرَّابِعَة

خرج عُمَرُ **يريد قتل مُحَمَّداً، فلقيه رجلٌ من بني زُهرة،**[3] وتحادث مع عُمَرَ، وعندما عرف الزّهريُّ برغبة عُمَرَ **قتلَ مُحَمَّدٍ**، أراد أنْ يثنيه عن عزمه، فسأله هل يأمن من انتقام الهَاشميّين والزّهريين. وعندها اتهم عُمَرُ الزَّهريَّ بأنّه قد خرج عن دين قومه. فأخبره عندها بأنَّ **أخته وخَتَنَه** قد تركا دين قومهما. فمشى إليهما عُمَر متهدِّداً، وكان عندهم **رجل من المهاجرين،**[4] الَّذي توارى في الغرفة المجاورة لمَّا سمع صوتَ عُمَرَ. فلمّا دخل عُمَرُ بيتَ الأختِ، سأل عن **الهَيْنَمة**[5] الَّتي سمعها ــ وكانوا يقرءون **سُوْرَةَ طَه** ــ. ثم قام **بضرب خَتَنه**، وعند ذاك، جاءَت أخته تدافع عن زوجها، **فضربها بيده** فدمي وَجْهها، فقالت له الأختُ أنَّ الحقَّ ليس في دينِه. وأعلنت بتحدٍّ إيمانها بنبوة مُحَمَّدٍ. وطلبت منه الإقرار بالإِسْلام.

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ١٠ ــ ١١.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ١٤؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٥ ــ ١٣٦؛ **ابن عساكر**.
[3] حسب بعض الرِّوَايَات هو: نُعيَم بن عبد الله، حيث يخبره بإِسْلام أختِه وختنِهِ (**الكامل:** ٢/ ٨٥؛ **أبي الفداء:** ١/ ١٧٦ ــ ١٧٧).
[4] حسب صيغة الخبر، في **ابن سعد**، و**تاريخُ الخلفاءِ:** خبَّاب.
[5] الأصوات الخفيّة.

طلبَ عُمَرُ منها الكتابَ الَّذِي كانوا يقرءونه، فاشترطت عليه التّوضوء، ففعلْ، فلمَّا قرأ وصل إِلَى: ﴿إِنَّنِي أَنا اللَّهُ لا إِله إلاّ أَنَّا فاعبُدنِي، وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي[1]﴾، فطلب عُمَرُ منهم أنْ يدلّوه على مكان مُحَمَّدٍ،[2] فخرج **خَبَّاب**، وقال له بأنَّه سمع مُحَمَّداً يقول: «اللّهمّ أعزّ الإِسْلام بعُمَر بن الخَطَّابِ أو بأبي جهل بن هشام [**عَمرو بن هشام**]».[3]

ثمَّة تفاصيل إضافيّة في **السِّيرةِ الحلبيّةِ** تروي كيف أنَّ عُمَرَ ضربَ أختَهِ بشيءٍ كان في يده، فسالَ الدّمُ. والتَّفصيلُ الآخر يحكي أنَّ عُمَرَ ذهب للوضوء، فخرجَ خباب من مخبئه وتساءَل كيف تعطي الكتاب إِلَى عُمَرَ، وهو كافر، فأجبت الأختُ بأنّها ترجو اللّه أنْ يهديه.[4] كما رُوِي أنَّ عُمَرَ لمَّا توجه إِلَى أختِهِ، كان لديها شخصٌ آخر إضافةً **للخَبّاب بن الأرَتّ**.[5]

الرِّوَايَةُ الخَامِسَةَ

يُروى نقلاً عنه أنُه أسلمَ بعد إِسْلام **حمزة** بثلاثة أيام، وذلك لمَّا لقي عُمَرُ شخصاً **مخزوميَّاً** ــ بدون تحديد اسمه ــ فاستنكرَ عُمَرُ عليه أنْ يقدمَ على اعتناق الإِسْلام، فردَّ المخزوميُّ بأنَّ ثمّة مَن هو أحقّ عليه بالاستنكار، قائلاً إنَّ **أختَه وختنَه** قد أسْلَمَا، ولمَّا ذهب عُمَرُ جرت المشادة **وتعرّض لأخته بالضرب**؛ فرأى الدّمَ وكان ذلك سبب إِسْلامه.[6]

الرِّوَايَةُ السَّادسَة

جاءَ **خَبّابُ بنُ الأرَتّ** إِلَى أختِ عُمَرَ وزوجها من أجل أنْ يعلّمهما الدِّين بالسرِّ، فوشَى بهم واشٍ إِلَى عُمَرَ، فجاءَ دارَ أختِهِ، فتوارى خبّابُ من عُمَرَ داخل البيت. فسأل عُمَرُ عن **الهَيْنَمة** الَّتِي سمعها، لكنَّ أختَه أجابت بأنّها

---

[1] **سُوْرَةُ طه:** ٢٠/ ١٤.
[2] مع أنَّه كان َمتوجهاً لقتله.
[3] **تَاريخُ عُمَر**، ١٤ ــ ١٦؛ **ابن سعد:** ٣/ ٢٦٨؛ **الكامل:** ٢/ ٨٥ ــ ٨٦؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ٦/ ٣١٠ ــ ٣١١؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٣٦ ــ ١٣٧؛ **ابن عساكر**.
[4] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ١٢ ــ ١٣، ٢٠.
[5] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ١٣.
[6] **الإصابة**، ١١٥٩٠. ويذكر **ابن عساكر** اسم: **أرقم بن أبي الأرقم المخزومي**.

أصواتُ حديثهما. فقالَ عُمَرُ لهما بأنّه يظنُّ أنّهما خرجا عن دين قومهما، فقال ختنُه له: «أرأيــت إنْ كان هو الحقّ!»؛ فقفز عليه **عُمَرُ يضربه**، فجاءَت أخته فدفعته عنه، **فضــربها بيــده**، فــدَمَى وجهها، ثم ندم ورقّ، وجلس واجماً، فخرج خَبَّابُ يبشّره أنَّ مُحَمَّداً دعا ربه اللّيلةَ أنْ **يعزَّ الإسْلام بعُمَر بن الخَطَّابِ أو بعَمرو بن هشام.**[1]

الرِّوَايَةُ السَّابِعَة

كانَ **عُمَرُ من أشدّ النّاس على مُحَمَّدٍ**، وبينا كان يسير في يوم حارٍ وقت الظهيرة، لقيــه **رجلٌ قُرَشيٌّ**، وسأله مستغرباً كيف له أنْ يعادي الإِسْلام، **وأخته** قد خرجت عن دين قريشٍ. فتوجه إِلَى بيت أختِهِ، الَّتي كان لدى زوجها **رجلان**، فلمَّا قرعَ عُمَرُ البابَ وكانوا يقرءون الْقُــرْآنَ فــي صحيفة معهم، وعرفوا أنُه عُمَرُ، اختفى الرجلان، ناسين أخذ الصَّحيفة.

فتحت **الأخت** البَّابَ، فما كان من عُمَر إلاّ أنَّ رفعَ شيئاً ما في يده **وضربها**، وسرعان مــا بكت الأخت، والدَّم يسيل منها، فأعلنت متحديّةً: «يا ابن الخطَّاب ما كنــتَ فــاعلاً فافعــلْ، فقــد أسلمتُ»، فدخلَ عُمَر البيت غاضباً، فلمَّا رأى الكِتاب طلبه، فأبتْ الأختُ أنْ تعطيه إياه لأنّه ليس متطهراً، ونتيجةً لإصراره أعطته الأخت. فوجد نصاً قُرْآنيّاً، حيث شرع بقراءته. فلمَّا قرأ: ﴿بِسمِ اللَّهِ الرَّحْمن الرَّحيم﴾، ذُعِر من **الرَّحْمن الرَّحيم**، ثمَّ إِنَّه رمى الصَّحيفة، لكن ما لبث أنْ اســتأنف قرأتها، فإذا فيها ﴿سَبَّحَ للّه ما في السَّمَوَات والأرض؛ وَهُوُ العَزِيز الحَكيم[2]﴾، وكان كلمَّا قرأ اسماً من أسماءِ اللّهِ يُصابُ بالذّعر، فلمَّا وصلَ إِلَى ﴿إِنْ كُنتم مُؤْمِنِينَ[3]﴾،[4] نطق بالشَّهادة.[5]

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ١/ ١٣٧.
[2] **سُوْرَةُ الحَدِيدِ:** ٥٧/ ١؛ **سُوْرَةُ الحَشْر:** ٥٩/ ١؛ **سُوْرَةُ الصَّفِ:** ٦١/ ١. وسياق الرِّوَايَة يفيد بأنَّ عُمَرَ كان يقرأ **سُوْرَةَ الحَدِيدِ.**
[3] **سُوْرَةُ الحَدِيدِ:** ٥٧/ ٨.
[4] من **ابن الأثير، ابن عساكر؛ ورضا.**
[5] دون أن يلقنها إياها أحدٌ.

عندها خرج الرجلان قائلين له إنَّ مُحَمَّداً كان قد طلب من ربَّه أنْ **يعزَّ الإسْلام بأحد الرجليْن هو أو عَمرو بن هشام.** فذهبَ عُمَرُ إلَى مُحَمَّدٍ، والَّذِيّ كان في بيتٍ في أسفل **الصفا** وقد شعر المجتمعون بالخشية لأنَّه كان **معروفاً عن عُمَر شدته** على مُحَمَّد، لكنّ مُحَمَّداً طلب منهم فتح الباب، فلمَّا دخلَ عُمرُ أخذه مُحَمَّدٌ بمجامع قميصه، وطلب منه إشهار الإسْلام؛[1] فأعلنه عُمَر من فوره.

الرِّوَايَةُ الثَّامِنَة

يَروي عُمَرُ أنّه خرج ذات **يومٍ يريد التعرّض لمُحَمَّد،** فوجده في **المسجد،** فقام خلفه، وإذْ به يسمعُ مُحَمَّداً يستفتح **سُوْرَةَ الحَاقَّة،** فصار يتعجب منها، فقال إنَّ هذا الكلام لشاعر، ولكنّه سمع مُحَمَّداً يتابع التلاوة، قائلاً: ﴿إنّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ، قَلِيلاً ما تُؤْمنون[2]﴾، فقال لنفسِهِ هذا قولُ كَاهنٍ، فتلا مُحَمَّدٌ: ﴿وَلاَ بِقَوْلِ كَاهنٍ قليلاً ما تَذَكَّرونَ[3]﴾، إلَى آخر السُّوْرَةِ فوقعَ الإسْلامُ في قلبِهِ.[4]

الرِّوَايَةُ التَّاسِعَة

نفهم أنَّ إسْلام **حمزة** كان ردةَ فعلٍ على إساءة كبيرة ألحقها **عَمرو بن هشام** بمُحَمَّدٍ، وقد اشتبك حمزة مع عَمرو بن هشام؛ وتقولُ الرِّوَايَةُ إنَّ حمزةَ ضربه بقوسٍ له، لكنَّ قُرَيْشاً أصلحت بينهما مخافة العواقب. وكانَ مُحَمَّدٌ مُختفياً في دارِ الأرقم المخزوميِّ، وقد تشاجر عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ مع هذا **المخزوميِّ،** الَّذِي ردَّ عليه بأنه إنْ دانَ بالإسْلام، فقد فعل صنيعه من هو أعظم حقّاً عليه منه، ولمَّا سأله عُمَرُ: «مَنْ هو؟»، أجاب: «**أختك وخَتَنْك**»، وعندها ذهب إلَى أخته.[5] حيث جرت الأحداث كما في الرِّوَايَة الرَّابِعَة، وقراءة **سُوْرَةِ طَه.**

---

[1] **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٣٧؛ **أسد الغابة:** ٣/ ٦٤٤؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ١٣ ــ ١٤؛ **الفَارُوقُ،** ١٧ ــ ١٨؛ **عُيُون الأثر:** ١/ ١٤٢ ــ ١٤٤.

[2] **سُوْرَةُ الحَاقَّةِ:** ٦٩/ ٤٠ ــ ٤١.

[3] **سُوْرَةُ الحَاقَّةِ:** ٦٩/ ٤٢.

[4] **أسد الغابة:** ٣/ ٦٤٣؛ **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٣٥؛ **السُّهَيْلِيُّ:** ٣/ ١٦٨؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ١٧؛ **عُيُون الأثر:** ١/ ١٤٦؛ **ابن عساكر؛ الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٤٧.

[5] **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٣٨ ــ ١٣٩.

الرِّوَايَةُ العاشرة

خرجَ عُمَرُ ذات يومٍ، يريد السَّمر لدى جُلسائه، فلمْ يجدْ منهم أحداً، فتوجّه يريد خمـــاراً، الَّذي لم يكن موجوداً بدوره، فخطر له أنْ يذهبَ **للكعبة** ويطوف بها سبعاً أو سبعين. فلمَّا وصـــلَ وجدَ مُحَمَّداً قائماً يصلّي، وفضولاً منه قرّر أنْ يسمعَ ما يقول مُحَمَّدٌ، فسمع **الْقُرْآن** منه، فرقَّ قلبه وبكى، فلمّا آب مُحَمَّدٌ، تبعه عُمَرُ وأعلنَ إليه إِسْلامه.[1]

الرِّوَايَةُ الحادية عشْرة

عَمْرو بن هشامٍ يحرّض على مُحَمَّد، ويعلن عن تقديمه جائزة كبيرة من ذهـــبٍ وفضـــةٍ، وغيرها من الأشياء الثّمينة لمن يقتل مَحَمَّداً. وبعضُ الرِّوَايَات يضيف إليها مئة ناقة. **فيعلنُ عُمَرُ تصدّيه لهذه المهمة**، فلمّا سار لمأربه:

ــ أ ــ

التقى **بنُعَيم بن عبد اللّه النَّحام** ــ من بني عَدِيّ ــ، وكان مسلماً يكتم إِسْلامه، فسأله نُعَيم عن مقصده، فأخبره عُمَرُ، وعندها تساءَل هل سيتركه بنو عبد مناف؟ وأضاف بأنَّ الأفضل له أنْ يرجع إِلَى بيته، ويُرتِّب شئونه الداخليّة؛ فأدهش الجوابُ عُمَرَ، فأوضح له نُعَيمُ أنَّ **ختنـــه وأختـــه** أَسْلامَا.

ــ ب ــ

لقيه **سَعدُ بنُ أبي وقّاص**، فقال له: «أنت أصغر وأحقر من ذلك، تريد أنْ تقتـــلَ مُحَمَّـــداً؛ وتدعك بنو عبد مناف أنْ تمشيَ على الأرضِ»، فقال له عُمَر إنّه يظنّ أنّه مال عن دين قومِـــه، فأقرّ سَعدٌ بذلك، وكادا يتضاربان بالسّيف، حيث امتشق كل منهما سيفه، فقال سَعدٌ: «ما لكَ يا عُمَر لا تصنعُ هذا **بختنك وأختك**». وهنا يسير إليهما وتجري الأحداث حسب الرِّوَايَة الرَّابِعَة **(سُـــوْرَةُ طَه)**.[2]

[1] **ابنُ هِشَام**: ١/ ٣٤٦ ٣٤٨؛ **السيرة النَبَويّة** لابن كثير؛ **عبقرية عُمَر**، ٧٥ ــ ٧٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٤٧.
[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٢/ ١٨ ــ ١٩؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ١٤.

الرِّوَايَة الثَّانيّة عشْرة

قُرَيْشٌ تحرّضُ على **قتل مُحَمَّدٍ** وتصفه بالصّابئ، **فيتطوع عُمَرُ لتنفيــذ المهمــة**، حيــث يتوجه إِلَى مُحَمَّدٍ، الَّذيّ كانَ في بيتِ خديجة، فلمّا دخلَ عُمَرُ عليه، وكان مع مُحَمَّدٍ تسعةُ أفــرادٍ، إضافةً لخديجة، دعا مُحَمَّدٌ له، وطلب مِن عُمَرَ الإقرار بالإِسْلام، فقبل عُمَرُ فوراً وتعشّى معهــم، كونهم كانوا صائمين[1] ــ رغم أنَّ منسك الصِّيام لم يسنّ بعد، إلاّ إذا كان له طقوس مختلفة ــ.

العناصر الأَسَاسيّة في الرِّوَايَات:

سنضع العناصر المكوّنة لمجموعة الرِّوَايَات في الجدول التَّاليّ:

العنصر الأَسَاسِيّ	العنصر الفرعي	رقم الرِّوَايَة
وجود حمزة	إعلان حمزة إِسْلامه	١، ٥، ٩
وجود أخته وزوجها	ــ أخته تخبره بمكان مُحَمَّدٍ ليشهر إِسْلامه	١
	ــ مخاض أخته	٣
	ــ معرفته بإِسْلام أخته وزوجها	٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١١
	ــ ضربه أخته	٤، ٥، ٦، ٧
	ــ ضربه زوج أخته	٤، ٦
وجود مجموعة مع الأخت والزوج	ــ وجود رجل من المهاجرين	٤
	ــ وجود رجلان	٧
	ــ وجود رجلان، أحدهما خَبّابِ بن الأَرَتّ، والثَّــانِيّ غير مذكور الاسم	٤
	ــ وجود خَبّابِ بن الأَرَتّ لوحده	٤، ٦
معرفته بإِسْلام أخته من	ــ رجل من بني عَدِيّ	١١
	ــ رجل من بني زهرة	٤
	ــ رجل مخزومي	٥، ٩

[1] **ابن عساكر.**

إسْلامه

	ــ سَعدِ بن أبي وقاص	١١
	ــ رجلٍ قُرَشِيّ بدون تحديد	٧
ذكر عَمْرو بن هشام	ــ رغبة مُحَمَّد في إسْلامه أو إسْلام عُمَرَ	٤، ٦، ٧
	ــ تحريضه على قتل مُحَمَّدٍ	١١
	ــ شجار عَمْرو بنِ هِشامِ مع حمزة	٩
عُمَر ينوي قتل مُحَمَّداً		٤، ١١، ١٢
عَدَاوة عُمَرَ لمحمدٍ		٢، ٧، ٨
لقاءُ عُمَر بمُحَمَّدٍ	ــ لدى الكَعْبَة	٣، ١٠
	ــ في دار عند الصّفا	٢، ٧
	ــ في المسجد	٨
	ــ تعبير مُحَمَّد عن الغضب من مطاردة عُمَر إياه	٣
رسالة غير مباشرة مِنْ مُحَمَّدٍ	ــ إخباره بأنَّ مُحَمَّداً دعا ربَّه أنْ يعزَّ الإسْلام به أو بعَمْرو بن هشامٍ	٤، ٦، ٧
وجود نص قُرْآنيّ رافق رواية إسْلامه	ــ سُوْرَةُ طه	٤، ٩، ١١
	ــ سُوْرَةُ الحَدِيدِ	٧
	ــ سُوْرَةُ الحَاقَّةِ	٨
	ــ عبارةُ الرَّحْمن الرَّحِيم	٧
	ــ استماعه للقرآن بدون تحديد النصِّ	١٠
الهَيْنَمة		٤، ٦

سنحاول في الصَّفحات التَّالية تحليل هذه العناصر، ساعين إلَى إعادة رواية إسْلامِ عُمَرَ ضمن شروط تَارِيْخيّة ممكنة، بعيداً عن لحظة الإشراق الَّتِي تتحدث عنها الرِّوَايَات.

*

لقد جاءَ إعلانُ عُمَرَ إِسْلامه زمنيّاً بعد أنْ التحقَ حمزةُ بصفوف المسلمين. والقصّة الَّتِي تقدم ذلك التّفصيل، تفترض أنّ إسلامَ حمزة حدثٌ محوريٌّ، وهامٌ؛ وبذلك فإنَّ هذا الجزء هو عمليّاً مسعى لإضفاء أهميّة على حمزة مثل أهميَّة عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، على أساس أنَّ لكليهما قوةً وسطوةً. بيد أنَّ هذا الادعاء شكليٌّ فحسب، فالحفاوة الَّتِي تحفل بها الرِّوَايَات التَّارِيْخيّة الخاصّة بإِسْلامِ عُمَرَ لا يحصل عليها أيّ شخْصيّة أخرى؛ وبالتَّاليّ يتضاءَل أهميّة حمزة من ناحية زيادة قوة الحركة الإِسْلاميّة. وإذ استبعدنا احتمال أنْ يكونَ الرّواة قد نسجوا قصصاً لرفع شأن أقرباءِ مُحَمَّدٍ ــ وهو احتمال واردٌ لدينا كثيراً ــ، فالاحتمال الثَّانِيّ هو وجود تزامن يدلُّ على علاقة بين إِسْلام الرجليْن، ولرّبما ترجع لرابط صداقة بينهما؛ والصِّلة غيرُ واضحةٍ أبداً بين إِسْلام حمزة وعُمَرَ، الَّتِي تضمرها روايات إِسْلام الأخير. والعنصر اللاّفت في رواية إِسْلام عُمَرَ عقب إِسْلام حمزة، هو أنَّ الرِّوايَةَ تقولُ إنَّ حمزة أشهر إِسْلامه دعماً لمُحَمَّدٍ بوجه أذىً لحقه من عَمْرِو بنِ هشامٍ ــ خالِ عُمَرَ، والشّخص الَّذِي طالما تمنّى مُحَمَّدٌ إِسْلامه؛ ومن هنا فإنَّ **العنصرَ** المهم في إِسْلام حمزة هو تكرار ذكر عَمْرِو بنِ هشامٍ (أبي الحكم/ أبي جهلٍ)، وتمنّي مُحَمَّدٌ إِسْلامه.

على أيّ حالٍ إنَّ إِسْلامَ حمزة يحتلُّ في روايات إِسْلام عُمَرَ أهميّةً ثانويةً مقارنةً بوجود أختِ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ؛ والَّتِي تُذكر في أغلب الرِّوَايَات، ما بين دور أَسَاسِيّ، إِلَى دور ثانويٍّ؛ إضافة لذكر زوجها. وأغلبها يورد واقعةَ تعرَّضها للضرب على يديْ عُمَرَ. ومن هنا فلدينا عنصرٌ أساسيٌّ له دورٌ في إعلان عُمَرَ إِسْلامه مكوَّن من الأخت وزوج الأخت.

العنصر الآخر الَّذِي تتوافر عليه الرِّوَايَات هو وجود شخصٍ ثالثٍ مع الأخت وزوجها، ودور هذا الشخص تعليم الدِّين، أو ممارسة شعائر الدِّين المُحَمَّديّ، ذلكَ إِنَّ عُمَرَ لمّا وصل إِلَى أعتاب بيت الأختِ سمعَ **هَيْنَمةً**، وهي ترتيل المزامير والأدعية بنغمات وألحان شجيّة، وقد عُرِف بها الرُّهبان. كما أنَّ **الهَيْنَمةً** تعني النغم بخفوت الصوت.[1]

---

[1] **المُفَصَّل:** ٦/ ٦٧٥. قِيلَ إذا طرّب القسّ في صوته خفياً قيل **الزمزمة**، وإذا تغنّ، فيقال لذلك: **الشمعلة**. و**الهَيْنَمة:** هو أنْ يتكلَّمَ الرَّجلُ بالكلام تسمع نَغْمته ولا تفهمه عنه لأنه يُخْفيه، والمفردة ترادف **الدَّنْدنة**. وقِيلَ إنَّ **الدَّنْدنة** أرفع من **الهَيْنَمة** قليلاً. **لِسَانُ العَرَبِ:** مادة **دنن**.

في الرِّوَايَات ثمَّة إعلان متكرّر عن رغبة عُمَرَ أو استعداده لقتل مُحَمَّدٍ، ولأسباب ودوافع مختلفة. وهذا العنصر يشيرُ إِلَى مرحلة العَداءِ، وربّما يحدّد تتويجها، والَّذِي وصل لديه برغبتـه تصفية مُحَمَّدٍ. ويلعبُ عَمْرو بنُ هشامٍ في إحدى الرِّوَايَات دوراً في التّحريض على قتلِ مُحَمَّدٍ. كما ثمّة في رواياتٍ إشارات على اتصال مباشر بين عُمَرَ ومُحَمَّدٍ. والرِّوَايَات تشـير إِلَـى اتصـالٍ عرضيٍّ، وعابر. والمكان هو مواقع مُقَدّسة (لدى الْكَعْبَة، لدى الصّفاء، المسجد).

العنصر الأخير في الرِّوَايَات هو وجود نصٍّ قُرْآنيّ، يترافق مع إعلانِ عُمَرَ إسْلامه، وله أهميّة في كسبه للإِسْلام. وتختلف الرِّوَايَات حول النَّصّ (سُوْرَةُ طَه، سُوْرَةُ الحَدِيد، سُوْرَةُ الحَاقَّةِ). وبنفس السِّيَاق يمكننا أنْ ندرجَ عبارة **الرَّحْمن الرَّحِيم**، والَّتِي مارست تأثيراً كبيراً عليه.

سننطلق من النقطة الأخيرة، أيْ من وجود العنصر الْقُرْآنيّ، محاولين تحليـل الظّـروف الموضوعيّة الخاصَّة بالدَّعْوَة الإِسْلاميّة، والَّتِي تشير إليها هذه السُّور.

السِّيَاق التَّارِيْخيّ للسُّورِ الواردة برواياتِ إِسْلامِ عُمَرَ

دخلَ علمُ الدّراسات الْقُرْآنيّة في الغرب مرحلة جديدة، عندما قام نِلدِكه بدراسـة الْقُـرْآن، مقسماً إياه إِلَى أربع مجموعات، تتوزع على ثلاث مراحل في مَكَّة، والمرحلـة الختاميّـة فـي المدينة. إذ إنّه وضع المجموعة الأولى من مطلع الدَّعْوَة المُحَمَّديّة إِلَى السُّنَّة الخَامِسَة منها (٦١٢ ــ ٦١٧م)؛ والمجموعة الثَّانِيّة في السنتيْن: الخَامِسَة والسَّادِسَة للدعوة (٦١٧ ــ ٦١٩م)؛ والأخيرة في مَكَّة من السُّنَّة السَّابِعَة للدَّعْوة إِلَى الهجرة (٦١٩ ــ ٦٢٢م). وتحتوي المجموعة الرَّابعة على السُّورِ المَدَنيّة: من الهجرة إِلَى خاتمة حياة مؤسِّسِ الإِسْلامِ (٦٢٢ ــ ٦٣٢م).

هذا التقسيم ينبع من مجموعة معطيات تتعلق بلغة النَّصّ الْقُرْآنـيّ، وأُسْـلوب الـدَّعْوَة، والأطروحات الواردة فيها. ويضع نِلدِكه سُوْرَةَ الحَاقَّةِ (٦٩) في الحقبة الأولى؛ وسُوْرَةَ طَه (٢٠) في الحقبة المَكِّيّة الثَّانِيَة.[1] وسُوْرَةَ الحَدِيدِ (٥٧) في

[1] يرى ويري أنَّ **سُوْرَةَ طه** تعود إِلَى بداية المرحلة المَكّيّة الثَّالِثة، أيْ حوالي (٦ ــ ٧ قبل الهجرة)، انظر: E. M. Wherry, Vol. III, p116.

الحقبة المَدَنيّة.[1] ومن جهتنا سنتبنى هذه التقسيم الَّذِي أخذ به نلدِكه، لافتين الانتباه إِلَى الترتيب التَّارِيْخيّ للقرآن مبثوث في كتب علوم الْقُرْآن، والمستشرقون يأخذون بترتيب، يشترك مع ترتيب العلماء المسلمين، بأغلب السَّورِ، بيد أنَّه يفترق عنه أحياناً.

يتفق العلماءُ المسلمون والمستشرقون على مَكيِّة سُوْرَتِيْ الحَاقَّةِ وطَه، وعلى مدنيَّة سُوْرَةِ الحَدِيدِ. ومن هنا فالإشكاليّة الإضافية هي إنَّ هذه السور الثلاث، تعود إِلَى ثلاث مراحل (اثنتيْن في مَكَّة، والثَّالِثَة في المدينة). وقد تنبه المؤرّخون المسلمون إِلَى استحالة قراءة عُمَر سُوْرَةَ الحَدِيدِ في الوقت الَّذِي تعود فيه هذه السُّوْرَةُ إِلَى المدينة.

والآن لنعرّج على هذه السُّورِ، لنرى الرابط بينها وبين إعلان عُمَر إِسْلامه.

السُّور الواردة في روايات إِسْلامِ عُمَرَ

سُوْرَةُ طَه

ترتيب سُوْرَةِ طَه في الْقُرْآن (٢٠)، وتتألف من (١٣٥) آيةً حسب التّرقيم الحالي للقُرْآنِ. ويتّفق جميعُ المفسرين على أنّها تنزّلت قبل إعلانِ عُمَرَ إِسْلامه.[2] وتتناول السُّورةُ أربعة مواضيع رئيسة:

١) التَّخفيف على مُحَمَّدٍ بالعبادة؛
٢) قصّة مُوسَى بإسهاب، وقد وردت لأوّل مرة في القُرْآنِ؛
٣) ذكرُ الآخرة؛
٤) قصّة آدم.

تخفيف العبادة

تبدأ السُّورةُ بلفظة «**طه**»، وتختلف التأويلات بشأن معنى **طه**، إذْ يذكرون: إنّه اسمٌ من أسماء مُحَمَّدٍ؛ أو يا رجل بالسِّريَانِيّة، أو بالنّبطيّة، أو بالحَبَشيّة،

---

[1] *The Historical Development of the Qur'an*, p vii- viii.

[2] **القُرْطُبيّ**.

أو وغيرها من لغات القبائل العَرَبِيّة.[١] لا بل حَتَّى إنّهم يقولون إنّه اسمٌ من أسماءِ اللّــهِ.[٢] وكــون موضوع كتابنا خارج البحث القُرْآنيّ؛ فإنّنا سنقول مع صاحب **الميزان:** «ولا عبرة بشيءٍ من هذه الأقوال؛ ولا جدوى في إمعان البحثِ عنها».

ما يعنينا هنا هو أحد التَّفاسير لمعنى «**طه**»، والَّذي يقول بأنّها تعني طأ الأرض، ذلك أنَّ مُحَمَّداً كان يتحمَّل مشقّة الصَّلاَة حَتَّى كادت قدماه تتورّم، ويحتاج إِلَى الترويح بين قدميْه، فقِيلَ له طأ الأرضَ؛ أيْ، لا تتعبْ حَتَّى تحتاج إِلَى التَّرويح؛ وذلك أنَّ مُحَمَّداً كان يقوم في تهجــده علــى إحدى رجليْه، فأُمر أنْ يَطأ الأرضَ بقدميْه معاً. وهذا المعنى يمّهد للآية الثَّانيّة، الَّتي تقول:

﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى[٣]﴾

ويقول المفسّرون إنّها جاءَت تبيّن أنَّ نزولَ الْقُرْآنِ لا يقصد به إرهاق مُحَمَّدٍ.[٤] وحســب بعضُ الرِّوَايَات كان المسلمون الأوائل يصلّون طوال اللَّيلِ، فجاءَت هذه الآية تطلب منهم التّخفيف من هذا المنسكِ.[٥] والتَّفْسير الثَّانيّ يقول بأنّه طُلب من مُحَمَّدٍ عدم التَّأسّفِ علــى قومِــهِ، وعلــى كفرهم، وأنْ لا يتحسَّر إنْ لم يؤمنوا، كقول الْقُرْآنِ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ[٦]﴾. والشقاء في هذه الآيــة يجيء بمعنى التعب.[٧]

إنَّ كِلى التَّفْسِيريْن يؤشِّران على تغيّر في نهج الدَّعْوَة، فعلى التَّفْسِير الأوّل ثمّــة مطالبــة بالكفّ عن الرَّهبنة، والانتقال منها إِلَى دعوةٍ أقلَّ تشدداً وعقائديَّةً.

---

[1] **القُرْطُبيّ، الميزان، الثعالبي.**
[2] **الميزان.**
[3] **سُوْرَةُ طه:** ٢٠/ ٢.
[4] **القُرْطُبيّ.**
[5] **القُرْطُبيّ، تفسير البغوي، الزمخشري.**
[6] ﴿**لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ (**سُوْرَةُ الشُّعَرَاءِ:** ٢٦/ ٣). وتعود سُوْرَةُ الشُّعَرَاءِ إِلى المرحلة المَكيّةِ الثَّانِيّة. وتتبدى من هذه الآيات الأزمة الَّتِي شعر بها مُحَمَّدٌ بعدما توصّلَ إلى قناعةٍ باستحالة كسب قُرَيْشٍ. والَّتِي ستبقى ملامحها واضحة حَتَّى قبيل الهجرة وذلك في المرحلة المكّيّة الثَّالِثة: ﴿**فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً**﴾ (**سُوْرَةُ الكَهْفِ:** ١٨/ ٦). وهي سورة يُختلف بتحقيبها بين المرحلةِ الثَّانِيّة والثَّالِثة.
[7] **الكَشَّاف.**

وعلى الثَّانِيّ بأنّه لا يجب على مُحَمَّدٍ منذ الآن أنْ يشعرَ بالأسف على القُرَشِيِّين إنْ لـم يعتنقـوا العقيدة الجديدة، وهو ما يكشف عن بداية تغيّر العلاقة مع قُرَيْش، والانتقال بالدَّعْوَة إلـى منـهجٍ مختلفٍ.

من جهتنا نميل للأخذ بالتَّفْسِير الأوّل انطلاقاً من المعطيات الَّتِي لدينا، والدّراسة الَّتِي تمّت لمراحل الْقُرْآن؛ إضافة لحقيقة السّلوك التّعبدي الأوّل للمسلمين كان سلوكاً يتَّسم بالرَّهبنة، وقيـام الليل كما نصت عليه سُوْرَةُ المُزَّمِّلِ (٧٣/ ١ ــ ٣).

نقطةُ التّحول الكبيرة في هذه السُّورةِ إنّها دشّنت مرحلة جديدة في الـدَّعْوَة المُحَمَّديّـة، إذْ وردت فيها قصَّة مُوسَى بقول الْقُرْآن: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى[1]﴾، وحسب الرِّوَايَات الإخباريَّـة فإنّه لأوّل مرّة تمَ النَّصّ على قصة مُوسَى.[2] وتهدف هذه القصّة إِلَى شدّ أزر مُحَمَّدٍ، مـن أجـلِ تحمّل أعباء النّبوَّة، والرّسالة، وإلى تقويّة صبره على مقاساة الشدائد كما رأى البَيْضَاوِيّ.[3]

قصّةُ مُوسَى[4]

وترد قصّة مُوسَى هنا بشكلٍ مسهبٍ، كما وردت في سِفر الخُروجِ من التَّوْرَاة، وهي مـن الدلائل الإضافيّة على الاتجاه الجديد[5] في نهج الدَّعْوَة المُحَمَّديّة. فمن جميع الشَّخْصِيَّات الكتابيّـة، الَّتِي ورد ذكرها في الْقُرْآن، يبدو مُوسَى كما جاء في القُرآنِ أقرب الصّور إِلَى ما ورد في الكِتَابِ المُقَدّسِ.[6] وتتناول قصَّة مُوسَى التَّفاصيل الآتية:

١) اختيار مُوسَى للرّسالة. وأمره بدعوة فِرْعَوْنَ.
٢) شروعه بالدَّعْوَة مع أخيه هَارُون، والجدال بينه وبين جماعة فِرْعَوْنَ.

---

[1] **سُوْرَةُ طه:** ٢٠/ ٩.
[2] **القُرْطُبِيّ.**
[3] **البَيْضَاوِيّ.**
[4] الآيات: ٩ ــ ٩٧.
[5] **أطوار الدعوة القرآنية**، ص ٤٦٩.
[6] **جاك جوميْيه**، ص ٣٤.

٣) خروجه مع بَنِي إِسْرَائِيل من مِصرَ، ومطاردة فِرْعَوْنُ لــه، وغرقــه ونجــاة بَنِــي إِسْرَائِيل.[1]

٤) عبادة بَنِي إِسْرَائِيل العجل.

في ختام قصّة مُوسَى، تمَّ استدعاء مُوسَى كشاهدٍ على استياء اللّه من الوَثَنِيّــة؛ ويُصــوّر قائلاً لبَنِي إِسْرَائِيل: ﴿وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ، الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً؛ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِــفَنَّهُ فِــي الْــيَمِّ نَسْفاً![2]﴾.[3]

وأخيراً حديث الآخرة،[4] وفيه انتقلت السَّوْرَةٌ إلى الوعظِ. وبعد ذلكَ ختام القصص بقصّــة آدَم.[5]

إذاً، هذا الجديد، في القصص، والهدف التربوي من أجل حثّ مُحَمَّداً على النِّضــال فــي سبيل دعوته، يميط اللِّثام على ما استجدّ في الأُسْلوبِ الدَّعْوِيِّ: من العبــادة المجــردة والتأمليــة (الصَّلاَة، قيام الليل،...)، إِلَى التّخفيف من العبادة، ومرحلة شدّ العزائم. لكن في إطار الحفاظ على الصبر: ﴿فَاصبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ [6] في وجه اتهامات القُرَشيّين له بأنّه ساحرٌ، وأنَّه كاهنٌ، وأنَّه كذّابٌ، إِلَى غير ذلك.[7] ولاحقا ستُنسخُ هذه الآيةُ بآية السّيف.[8]

يتّفق المفسّرون على وحدة نَصّ السُّورَةِ، وبالتَّاليّ زمن تنزيله. والرِّوَايَات الواردة بشــأن عُمَرَ تتحدث عن أنّه قرأ سُوْرَةَ طَه حَتَّى الآية (١٤). إذاً، إنَّ الموضوعيْن الأوليَيْن: التّخفيف عن مُحَمَّدٍ؛ وقصّة مُوسَى، يخصّان موضوعنا؛ وبالتَّاليّ فإِسْلام عُمَرَ يتعلّق بهــذيْن المســتجديْن فــي الدَّعْوَة المُحَمَّديّة؛ بدون أن نتجاهل حقيقة أنَّ الموضوعَ الَّذي أخذ حيزاً كبيراً مــن السُّــوْرَة هــو حديث مُوسَى، وهو يرتبط بنقطة تميّزت بها روايات إِسْلامِ عُمَرَ، ألاّ وهي ذكر **الرَّحْمن**. والَّذِي

---

[1] هل يمكن أن نجد إرهاصات فكرة الهجرة هنا؟

[2] **سُوْرَةُ طه:**٢٠/ ٩٧.

[3] *The Historical Development of the Qur'an*, p 35.

[4] الآيات: ٩٩ ــ ١١٤.

[5] الآيات: ١١٥ ــ ١٢٣.

[6] **سُوْرَةُ طه:** ٢٠/ ١٣٠.

[7] **القُرْطُبيّ.**

[8] **نواسخ القُرْآن**، ص ١٧١؛ **تفسير البغوي**.

ورد ذكره في هذه السورة في الآيات التَّاليّة (الآية: ٥، ٩٠، ١٠٨، ١٠٩). والرِّوَايَــات الــواردة تؤكد أنّ مُحَمَّداً تعرَّف على اسم **الرَّحْمن** عندما قال له اليَهُوْد الَّذِين كانَ مُحمَّدٌ على اتصال بهــم، إنَّ اللّهَ غالباً ما يُسمّى **الرَّحْمن** في الأسفار الخَمسة. ولاحقاً عندما لاحظ اليَهُوْدُ أنّــه لا يســتعمل المصطلح؛ فإنَّ الْقُرْآنَ يردُّ عليهم: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللّهَ، أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمن، أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْــمَاء الْحُسْنَى[1]﴾.[2]

---

[1] **سُوْرَةُ الإِسْرَاءِ**: ١٧/ ١١٠.

[2] *The Historical Development of the Qur'an*, p 55- 56.

تثير **سُوْرَةُ طَه** نقطتيْن إشكاليتيْن:

الإشكالية الأولى، إنّ تطاولَ السُّورةَ يُوحي بتطاول زمن التّنزيل. وبالتَّاليّ فقصَّة مُوسَى قد تكون تعرّضت لتطوير في أهداف رواياتها. كما أنَّ هذا يثير التساؤل حول احتمال أنْ تكونَ الآية التَّاليّة قد أُضيفت لاحقاً: ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَةِ، وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا. لاَ نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى**﴾ (أية ١٣٢)، ما دام هذا المنسك منسجماً مع سلوك عُمَرَ في أواخر حياته. ثُمَّ إنَّ ثمّة جدلاً حول الآية السابقة: ﴿**وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ، وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾ (آية ١٣١). والَّتِي يقول عنها **أَسْبَابُ النّزول** للسّيوطي والوَاحِدِيّ إنَّ مُحَمَّداً جاءَه ضيفٌ فأرسل إِلَى رجلٍ يَهُوْديٍّ أنْ يسلفه «دقيقاً إِلَى هلال رجب»، فرفض اليَهُوْديّ ذلك إلاّ برهنٍ، فقال مُحَمَّد: «أما واللّه إنِّي لأمينٌ في السَّماءِ، أمينٌ في الأرض»، ثمَّ أرسلَ مُحَمَّدٌ إليه بدرعه رهناً (**تفسير الطبري**). وفي هذا تعارض مع الواقع التَّاريخِيِّ، إذْ إنَّ القصة مدنيّة، حسب التّفاسير، وحسب تحقيب العلماء المسلمين فالسُّورة مَكّيّة. ومع ذلك نرجّح مكيّة الآية، إذْ إنَّ فيها أمراً بالزّهد، وهو منسجم مع التَوجه العام للدعوة المُحَمَّدِيّة في الطور المكّيّ الثاني، مع ملاحظة أنّ الأمر فيها موجه لمحمدٍ، وبالتالي ففيها إشارة نقد ذاتيٍّ.

الإشكالية الثَّانِيّة، وتتعلق بالآية رقم (٦٣): ﴿**قَالُوا: إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾

إذْ أثارت هذه الآية إشكالات لغويّة جمَّة، بسبب مخالفتها لقواعد الإعراب. فالمدنيّون والكوفيّون يقرءون: «إنّ هذان لساحران» ــ بتشديد **إنّ** ــ، وبالتَّاليّ ثمة مخالفة لغويّة، حَتَّى قال أبو عَمرو: «إنّي لأستحي من اللّه أن أقرأ ﴿**إنَّ هذان**﴾».

وقراءَة: «إن هذان لساحران» ــ بتخفيف إن ــ.

ولدينا قراءة أخرى: «إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ» منسوبة إِلَى عثمان وعَائِشَة. وقد اُعتبرت هذه القراءَة موافقة للإعراب، مخالفة للمصحف.

وقد أشكلت تعدد قراءَات هذه الآية على اللّغويين حَتَّى قاموا بتقديم تأويلات لغويّة نجدها في **تفسير القُرْطُبيّ**، وبدرجة أقل في **تفسير الطّبري**. وربما كان يمكن تجنُّب الجدلَ العقيم، لو أخذَ المسلمونُ بقولِ عَائِشَة، عندما سُئلتْ عن قوْلِ القُرْآنِ: ﴿**لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ (**سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ١٦٢)، و﴿**وَالْمُقِيمِينَ**﴾ (**سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ١٦٢)، وفي **سُوْرَةُ المَائِدَةِ** ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِئُونَ**﴾ (**سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٦٩)، و﴿**إِن هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾ (**سُوْرَةُ طَه**: ٢٠/ ٦٣)، فأجابت: «يا ابن أختي! هذا خطأ من الكاتب».

عثمان بدوره يعلّق على ذلك بمعنى مشابه: «في المصحف لحنٌ، وستقيمه العرب بألسنتهم». وفي سياق مماثل يُروى أنَّ هذه الآية قُرأت لدى عثمان، فاُقترح عليه تغييرها، بيد أنَّه رفضَ، قائلاً: «دعوه فإنه لا يحرّم حلالاً، ولا يحلّل حرماً» (**القُرْطُبيّ**)، قارن (**تفسير البغوي**). انظر منافحة ابن قتيبة: (**تَأويل مُشْكل الْقُرْآن**، باب ما ادُّعي على القُرْآنِ من اللّحن).

والجدير بالذكر أنَّ اسم الرَّحْمنِ يكثر ذكره في سُوْرَةِ مَرْيَمَ (١٩)، حيث ورد الاسم في السُّوْرَةِ (١٢) مرة.[1] وقد تنزّلت قُبيلَ الهجرة للحبشة، حيث حملها المسلمون المهاجرون معهم، إثباتاً لروابط الإيمان المشتركة مع الأحباش. ومع ذلك فهي تشكّل مرحلةً انتقاليَّةً، فمن جهة تنزَّلت لتمتين الرَّابطة بين المسلمين ومَسِيْحِيّي الحبشة، ومن جهة نجد أنَّ مفردةَ الرَّحْمنِ فيها تشير إلى هذا التغيَّر في الدَّعْوَة، وحيث قِيلَ إنَّ عُمَرَ قد رقَّ لحال المسلمين المهاجرين.[2]

سُوْرَةُ الحَاقَّة

ترتيب سُوْرَةِ الحَاقَّةِ في الْقُرْآن (٦٩)، وعدد آياتها (٥٢) آية. وتتناول السُّورةُ المواضيع التَّاليّة:

١) حديث القيامة،[3] وقد ذُكرت في هذه السُّوْرَةِ باسم الحَاقَّةِ، والْقَارِعَةِ، والْوَاقِعَةُ.

٢) تذكير بمصير الأمم الَّتي رفضت الإيمان بها.[4] وهنا طبعاً رفض النُّبُوّة والرِّسالة.

٣) ذكر يوم الآخرة مجدداً، ورسم أهوال الحساب الإلهيّ للبشر.[5]

٤) تأكيد نبوّة مُحَمَّدٍ، ونفي الاتهامات عن كونه شاعراً، أو كاهناً، والتَّشديد على المصدر الإلهي لِلقُرْآنِ.[6]

---

[1] في الآيات التَّاليّة: (١٨، ٤٥، ٥٨، ٦١، ٦٩، ٧٥، ٧٨، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ٩٦).

[2] وهنا تتكرّر مفردة **الرَّحْمن** في سُوْرَة خاصة بالرحلة للحبشة. ولا شكَّ أنَّ التَّوجه صوب الحبشة قد دفع عُمَرَ أكثر صوب المسلمين.

[3] الآيات: ١ ــ ٣.

[4] الآيات: ٤ ــ ١٢.

[5] الآيات: ١٣ ــ ٣٧.

[6] الآيات: ٣٨ ــ ٥٢.

يتفق المسلمون على أنَّ سُوْرَةَ الحَاقَّةِ من السُّورِ المَكِّيّة. ونِلدِكه يضعها في المرحلة المَكِّيّة الأولى. ويبدو أنّ ذلك يعود إِلَى اللُّغَة الَّتِي تميزت بها، مما دفع به لوضعها في هذه المرحلة. حيث السَّجع والوزن غالبان على سور هذه المرحلة. وللسُّورة إيقاعٌ قويٌ ومتوتر، ولغتها عاليّة التوقد، وتُصوّر آياتها القيامة بلغةٍ قويةٍ (**الحَاقَّة، الْقَارِعَة**،...)، وتذكّر بمصير الأمم الَّتِي لم تقرّ بالنّبوّة، وهي تدلّ على عمق الانفعال لدى مُحَمَّدٍ، الَّذِي أكّد بقوة وحزم على موضوع الإيمــانِ، وأنــذرَ الجاحــدين برسالتِهِ بعقابٍ شديد؛ حيث يطالب بالإيمان بنبوّته، نافيّاً عنه اتهامات القُرَشيّين. وفي السُّوْرةِ نجد أشدَّ الإنكارات في الْقُرْآن لتهمة عدم الأصالة.[1]

وإذ كان الحال كذلك، فمن الصعب أنْ نرى الرَّابط بين سورةٍ مَكِّيّةٍ مبكّرةٍ، وإِسْلامِ عُمَرَ، إلاّ إذا اعتبرنا إنّ السُّوْرَةَ تنزَّلت على مرحلتيْن في مَكَّة. والرِّوَايَة الَّتِي تورد سُوْرَةُ الحَاقَّةِ بإِسْلام عُمَر، تذكر إنَّ عُمَرَ تلا الآيات (٤٠ ــ ٤٢). وهي من رويٍ مختلفٍ عــن الجــزء الأوّل. وإذ حاولنا قراءة الدَّلالة من هذه الرِّوَايَة، بعد نزع الغلاف الأسطوريَّ عنها، فإنَّ الحوارَ الَّذِي جــرى بين عُمَرَ ومُحَمَّدٍ، عبر تقديم إجابات لعُمَرَ من خلال سُوْرَةِ الحَاقَّةِ، تشير إِلَى أنَّ ثمة نقاشاً دار بين الرجليْن، ذي طبيعة عقائدية في أحد المراحل الَّتِي سبقت إِسْلام عُمَرَ. ولا شكَّ أنَّ الحوارَ الَّــذِي كان بين عُمَر ومُحَمَّد، كان أشمل من النقاط الَّتِي ردّت عليها هذه السُّوْرَةُ، بيد أنّه علينا أنْ لا نغفل ما تختصُّ به هذه السُّورةُ، إذْ تتمتع بلغةٍ جميلةٍ مثلها مثل سُورِ المرحلة الأولى، ووقعهــا الكبيــر على النَّفس بالصور الَّتِي ترسمها، والأهوال الَّتِي تصفها، والموسيقا الَّتِي تحدثها لــدى الســامع. وربّما هذا ما دفع بالرّواة إِلَى إدراج هذه السُّوْرَةِ في سياق إِسْلام عُمَر، تفسيراً للحظة إشراقٍ نتجَ عن نصٍّ مُقَدّسٍ وجميلِ اللّغةِ بمستوى هذه السُّوْرَةِ.

سُوْرَةُ الحَدِيدِ

رقمها (٥٧) في الْقُرْآن، وعدد آياتها (٢٩). وتتناول السُّوْرَةُ المواضيع التَّاليّة:

١) تمجيد ذكر اللّه، وذكر صفاته (١ ــ ٦، ١٧). والدَّعْوَة للإيمان به، وبرســوله (٧ ــ ٩).

---

[1] *The Historical Development of the Qur'an*, p 46.

٢) المطالبة بالإنفاق في سبيلِ الحَرْب (١٠ ــ ١١، ١٨).
٣) الوعد بالجنّة، والإنذار بالنَّارِ (١٢ ــ ١٥، ١٩ ــ ٢١).[1]
٤) المطالبة بالصَّبر على المكاره والشَّدائدِ (٢٢ ــ ٢٣).
٥) شرح مهمة الرسل (٢٥ ــ ٢٧)، ومطالبة أهل الكتاب إعلان الإيمان بمُحَمَّد (٢٨ ــ ٢٩).

الموضوعُ العامُ الَّذي تحتويه السُّوْرَةُ هو شرح القوة الإلهيّة، والمطالبة بالخضوع لها، ولرسوله. وبسبب لغتها، إضافةً لذكر أهل الكتابِ من يَهُوْدَ ومسيحيين، جعل العلماء المسلمين والمستشرقين يتفقون على مدنيَّة السُّوْرَةِ دون أنْ يتمكنوا من تعيين زمن محدد لها.[2] ثُمَّ إنَّ في السُّوْرَةِ حثّاً على الإنفاق في سبيلِ اللّه، وهذه وضعية المدينة، عندما بدأ مُحَمَّد يوظّف القوة العَسْكَرِيّة في صراعه مع قُرَيْش. وبالتَّاليّ فمن الصّعب قبول هذه السُّورةِ في روايات إسْلام عُمَر؛ إلاّ إنْ كانت بعض آياتها تعود إِلَى المرحلة المَكِّيّة. لكنَّ الرِّوَايَة الَّتي لدينا تتحدث عن إنَّ عُمَرَ أعلن إسْلامه بعد سماعه الآيات الثّمانية الأولى. وهي بدورها لا تتفق مع المرحلة المَكِّيّة. ولكن علينا الإشارة إِلَى الآية رقم (٨)، والآية رقم (٢٨). فالآية الثَّامِنَة تسأل: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... إِنْ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ[3]﴾. وتفسيراً لذلك يقول الرّازِيُّ: «بأنَّ معناه إنْ كنتم مؤمنينَ بمُوسَى وعيسى، فإنَّ شريعتهما تقتضي الإيمان بمُحَمَّد».[4]

والآية الأخرى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ[5]﴾؛ وهي تدفع للتساؤل لماذا مطالبة المؤمنين الإيمان برسوله؟ فيجيب الرَّازِيُّ أيضاً، بأنَّ الخطاب لليَهُوْد والنَّصّارى خاصة.[6]

---

[1] الآية ١٣ **﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا: انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾** تعبيرٌ إنجيليٌّ: **(متى: ٢٥/ ٨)** «فقالت الجاهلات للحكيمات: أعطيننا من زيتكنَّ فإنَّ مصابيحنا تنطفئُ». **(أطوار الدعوة القرآنية**، هامش، ص ٩٣٥).

[2] يميل ويري لتحقيبها ما بين معركتيْ أُحد والخندق. انظر: E. M. Wherry, Vol. IIII, p 115- 116.

[3] **﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (سُوْرَةُ الحَدِيدِ:** ٥٧/ ٨).

[4] **أسئلة القُرْآن**، ٣١٥.

[5] **سُوْرَةُ الحَدِيدِ:** ٥٧/ ٢٨.

[6] **أسئلة القُرْآن المجيد**، ٣١٧.

إذاً، لا يمكننا تقديم تفسير لذكر هذه السُّوْرَةِ في إحدى روايات إسْلام عُمَر، إلاّ باحتمال أنْ يكـونَ مُحَمَّدٌ قد أطلق دعوةً موجهةً للموحدين إبَّانَ انتقاله إِلَى المرحلة الثَّانِيّة في دعوته، وقـد وجـدت دعوته هذه صدى لها في الآيتين (٨، و٢٨). وإذْ كانَ عُمَرُ مِنَ المعنيين بهذه الدَّعْوَة؛ فـإنّ مـن الطبيعي أنْ تجد لها مكاناً في رواية إسْلامه.

صياغة لرواية إسْلامه

كانت الدَّعْوَةُ المُحَمَّدِيّةُ في مرحلتها الأولى، دعوةً دِينيّةً خالصةً، ترفض الوَثَنِيّة، وتـدين مختلف أنماط السُّلوك الاجتِمَاعِيّة السَّائدة بين القُرَشِيّين، لتفشي ظاهرة التمايز الاقْتِصَادِيّ ــ وليس الطَّبقيّ ــ بين القُرَشِيّين. ما ميزّ الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّة، هو المنحى الدِّينيّ الخالص، والرَّهبنـة لـدى الجماعة الأولى لاسَّيمَا أنَّ مُحَمَّداً ــ هو والرَّعيل الأوّل ــ قد انطلق مـن إحـدى المجموعـات القُرَشِيّة المتواضعة اقْتِصَادِيّاً مقارنةً مع المجموعات الأقوى. كما أنَّ الأرقاءَ الَّذين كانوا مجلوبين من الأراضي المَسِيْحِيّة، أو كانوا قد وُلدوا لآباء مَسِيْحِيّين في مكَّة، رأوا في مُحَمَّدٍ محرراً؛ ولهذا آمنوا بتعاليمه وبعضهم مات في سبيل قضية الإسْلامِ، وهذا ما ترك على الإسـلامِ الأوّلِ تـأثيراً ملموساً؛ ويعتبر نِلدِكه أنَّ قولَ القُرْآن ﴿عَبْداً إِذَا صَلَّى[1]﴾ يشير إِلَى المُسترقين المُهتـدين.[2] وهـو رأي واجتهاد لا يرد في تفاسير المسلمين.

لم يكن الإِسْلامُ ليبقى نائياً عن التَّأثر بالموروثات الثَّقَافِيّة لهؤلاء المؤمنين في بادئ أمره، وهذا ما عمّق الهوة بين الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّة وبين قُرَيْش. ولهذا لم يقيّض لمُحَمَّـدٍ أنْ يكسـبَ فـي المرحلة الأولى إلاّ القليل من الأتباع. وبعد عدّة سنوات، وصلت الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّـة إِلَـى نهايـة ممكناتها، فلمْ يَعدْ ينضمُ لِلدَّعْوةِ الجديدة مؤمنون جددٌ. وتبيَّن لمُحَمَّدٍ، أنْ لا أفقَ بعد الآن. وكـان على صاحب الدَّعْوَة أنْ يعيدَ النَّظرَ في مجمل علاقته بقُرَيْش، كما تأتى عليه مراجعة أطروحاته. ومن ناحية علاقته بقُرَيْش، بات مؤكّداً لديه صعوبة كسبها،

[1] **سُوْرَةِ العَلَق:** ٩٦/ ١٠.

[2] *The Historical Development of the Qur'an*, p 30.

وصارت آماله بها أقلّ من أيّ وقتٍ مضى. وقد تفاقم الخلافُ بينه وبين قُرَيْش بوفاة أَبي طَالبٍ، الَّذِي طالما شكّل درعاً له؛ فدفع به غيابُ حاميه باتجاه أبعد عن قبيلته، مما جعلَ التصادم مع قُرَيْش حتميّاً، وخصوصاً أنَّ غيابه ترافق مع رحيل زوجته خديجة الَّتِي شكلت سنداً معنويّاً وماليّاً له.

وبالنسبة للطرح العقائديِّ، أراد صاحبُ الدَّعْوَةِ أنْ يقدّم ممكناتٍ أخرى لدعوته، وأنْ يجذب إليه أتباعاً آخرين. ولهذا كان يتأتى عليه تطوير العقيدة الإِسْلاميّة. والرّاجح أنَّ مُحَمَّداً في هذه المرحلة بدأ يدرك أهميّة إضافة عناصر عقائديَّة جديدة، فشرع يستمدّها أساساً من اليَهُوْديّة الَّتِي كانت أكثر انتشاراً في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة ــ مقارنةً مع المَسِيْحِيّة ــ، إذْ كان الْيَهُوْدُ موجودين في اليمنِ، كما كان لهم جاليات ثريّة في تيماءَ، وخيبرَ، وفدَك، ويثربَ. وقد بدأت عمليّة ادماجِ العناصر العقائديّة الْيَهُوْدِيَّة بإدخال القصص الكتابيّة في النَّص الْقُرآنيِّ، بحيث جعلتَ الإِسْلامَ يقترب أكثر من اليَهُوْديّة، مثل تبنّي اسم الرَّحْمنِ.

ليس واضحاً بالضبط مَنْ هي الشَّخْصيَّات الَّتِي كان مُحَمَّدٌ يجالسها، لكن هذا السَّعي لإدماج عناصر يَهُوْديّة في الدَّعْوَةِ كان في إطار اعتبار الدَّعْوَة المُحَمَّديّة استمراراً للدعوات السَّماويّة. وكما زعمت الدَّعْوَة المُحَمَّديّة أنّها جاءَت لتؤكّد ما قبلها، ذلك أنَّ التَّقليدَ اليَهُوْديّ ــ المَسِيْحِيّ كان معروفاً في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة؛ ففرضَ الْقُرْآنُ على مُحَمَّدٍ أنْ يسيرَ على نهج شخصيات العَهد القديم والجديد.[1] وتحديداً كتاب مُوسَى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى، إِمَاماً وَرَحْمَةً، وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِسَاناً عَرَبِيّاً[2]﴾. وبالمناسبة فعندما يتحدث الْقُرْآنُ عن كتاب مُوسَىَ، فهو يقصد الأسفار الخمسة.

إنَّ التَّقديرَ الواضح لليَهُوْد يتجلّى بقول الشهرستانيُّ تفسيراً لاشتقاق اليَهُوْد: «هادَ الرَّجلُ: أيْ رجعَ وتابَ؛ وإنّما لزمهم هذا الاسم لقول مُوسَى: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ[3]﴾».[4]

[1] **جاك جوميْيه**، ص ١٨، تعليقاً على **سُوْرَةُ الأَنْعَام** (٦/ ٨٤ ــ ٩٠).
[2] **سُوْرَةُ الأحْقَافِ**: ٤٦/ ١٢.
[3] **سُوْرَةُ الأَعْرَافِ**: ٧/ ١٥٦.
[4] **الشهرستاني**: ١/ ١٧٧.

كان على مُحَمَّدٍ أنْ يتقرّبَ مِنْ الشَّخْصيَّات القُرَشيّة الَّتي تحمل هذه الصِّفة، وقد كانَ عُمَـرُ بـنُ الخَطَّابِ وخاله عَمْرو بن هشام على ما يبدو من ممثليّ الاتجاه التَّوحيدي المُتهوّد في قُرَيْشٍ. ولمَّا فشل مُحَمَّدٌ باستمالة أبي الحكم، بسبب الاختلاف الدِّينيّ، والتمايز الاجتِمَاعيّ، والإصرار المتزايد من الأخير على محاربة الدَّعْوَة المُحَمَّديّة بكلِّ الأشكال الممكنة؛ فإنَّ مُحَمَّداً شرع يسـعى لكسـبِ عُمَرَ لا بوصفه شخصاً بعينه اسمه عُمَر، بل بوصفه حاملاً لقيم ثَقَافيّة أراد مُحَمَّد أنْ يعتبرها الآن جزءاً من بناء الدَّعْوَة العقائديّ، وتأكيداً لهذه العناصر الَّذي شرع بإدخالها في رؤيته. كمَا أَنَّه في هذا الطورِ الجديد شرع يعتبر أنَّ دَعوته تأتي لتُبيّن الكتبَ المقدَّسة، فقام بالردّ على الّذين يطالبون آيَةً (معجزة)، بأنَّ آيته هي أنَّه يبين ما الصُّحفِ الأوْلَى: ﴿وَقَالُوا: لَوْلاَ يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ. أَوَلَـمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الأُولَى؟[١]﴾.

لقد كان مُحَمَّدٌ يحتاج إِلَى إيمانِ أشخاصٍ يحملون عناصر التّوجه الجديد لدعوته، مثل عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، من أجل محاججة القُرَشيّين. والْقُرْآن في إحدى سُورِهِ المَكِّيّة يقول: ﴿قُلْ: أَرَأَيْـتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وكَفَرْتُم بِهِ؛ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائيل عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ. إِنَّ اللَّـهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ[٢]﴾. وهذا الشَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائيل يجب أن يكون شاهداً يَهُوْديّاً، فهـل هـي إشارة إِلَى إحدى الشَّخْصيَّات الكِتابيّة في مَكَّة مثل ورقة، أو إشارة إِلَى شخْصيّة غير مَكِّيّة، مـن يثربَ مثلاً. وبكلّ الأحوال تشير هذه الآية والمحاججة الَّتي تحتويها على أهميّة الشهادة اليَهُوْديّـة لمُحَمَّدٍ؛ ولا نريد المغالاة بالزعم أنَّ مَكِّيّةَ السُّورة وكونها تعود إِلَى المرحلة المَكِّيّة الثَّالِثَة قد تكون إحالة أو إشارة إِلَى عُمَر، ما يمكننا تأكيده أنّ هذه الإشارة إِلَى **الشَاهِدِ مِّن بَنِي إِسْرَائيل** تؤكّد هذا التوجه في أُسْلوب الدَّعْوَة، وتضفي المزيد من الأهمية على إِسْلام عُمَرَ.[٣]

---

[1] **سُوْرَةُ طه:** ٢٠/ ١٣٣.

[2] **سُوْرَةُ الأحْقَافِ:** ٤٦/ ١٠.

[3] لاحقاً، وبعد الهجرة إِلَى يثربَ، يطابق مُحَمَّدٌ بين دعْوَتِهِ ودعوة يسوع من خلال وصفه حواري يسوع بأنَّهم **أنصار**، ويشير إِلَى أهميّة العنصر اليَهُوْديّ في دعم الرسالة، فيقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا: كُونوا أنصارَ اللَّهِ، كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ: «مَنْ أنصارِي إِلَى اللَّهِ»، قَالَ الْحَوَارِيُّونَ: «نَحْنُ أنصارُ اللَّهِ»؛ فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيل وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ؛ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ**﴾ **(سُوْرَةُ الصَّفِ:** ٦١/ ١٤).

كانَ كسبُ عُمَرَ هو البرهان الدامغ على نجاح هذا التَّطور في العقيدة، وضرورةً لترسيخ هذا التَّطور. وفي هذه المرحلة تنزّلت سُوْرَةُ الفُرْقَانِ (٢٥) وهي تعود إِلَى العهد المَكِّـيّ الثّالـث، وعلينا أنْ نلاحظ أنّ الجذر الاشتقاقيّ السِّرِيَانِيّ ـ العبري للكلمة يشترك مع **الفَارُوقُ**. وهنا نضع في اعتبارنا التَّطور الحاصل في منظومة الدَّعْوة، والَّذِي شجَّعَ عُمَرَ على الالتحاق بها.

ومن أجل جذب هذه الشخْصيّة المهمّة للدّعوة المُحَمَّدِيّة، كان على مُحَمَّدٍ أنْ يتجاوزَ عن عداءِ عُمَرَ له، والمضايقات العَدِيْدة الَّتِي كانَ مُحَمَّدٌ عُرْضَةً لها من خصمه العقائدي، لا الاجتِمَاعِيّ ـ القَبَلِيّ. وأنْ يجري مناقشات ومداولات بينه وبينها. فجرت لقاءات عَدِيْدة وعلى الأرجح كانت هذه اللقاءات تتمّ في أماكن مُقَدّسة، ترسيخاً للطابع الدِّينيّ لها. والنقاشات الَّتِـي جـرَت، كانـت بمساعدة شخصيّات أُخرى: الأخت، وزوج الأخت، والخَبّاب، وعنصر قُرَشِيّ من آل عَدِيّ أو آل مخزوم، أو من كليهما معاً.[١]

كانت الأخت (وزوجها) العنصر الأبرز في هذه المفاوضات، فهي مذكورة في الرِّوَايَـات رقم (١، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١١). صحيح أنّها تعرّضت للضرب حسب أربع روايات منها (٤، ٥، ٦، ٧)؛ وإِنّ زوجها قد تعرّض للضرب، حسب اثنتين (٤، ٦)، إلاّ أنَّ الأختَ ذُكرت كسـبب غير مباشر في (١، ٣)؛ وبالتَّاليّ، فالرَّاجح أنَّ الأخت قد انضمّت فعلاً إِلَى دعوة مُحَمَّـدٍ، إتباعـاً لزوجها، والمرجّح أنّهما تعرّضا لمضايقات عُمَرَ قبل إِسْلامه، وبما في ذلك التعرّض للضّـرب. وحسب الرِّوَايَات كان إِسْلامُ فَاطِمَة بنت الخطّاب وزوجها بفضل دعوة أَبِي بَكْرٍ.[٢] فزوجهـا هـو سَعيد بن زَيْد بن عَمرو بن نُفَيْل الَّذِي انضم إِلَى مُحَمَّدٍ، لأنَّه رأى في دَعْوته، استمراراً لمنهج أبيه (زَيْد بن عَمْرو).

وكون العلاقة القائمة على عامل القرابة هي المرتكز الأَسَاسِيّ في الممارسة الاجتماعيّـة في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، فإنَّ بابَ المفاوضات قد فُتح بالتّعاون

---

[1] إنَّ صلة القرابة بين عُمَرَ وآل زيدٍ، وإصهاره لهم من خلال أخته، جعلت كويل يتساءَل ما إنْ كان لدى عُمَرَ نظرات وخطط خاصّة به، وأسئلة تتصل بتطور وتوجه حركة الأحناف. وما إنْ كانت هذه الشكوك قد منعتَ عُمَرَ من الانضمام لمُحَمَّد كتابع من قِبل (*Mohammed and Mohammedanism*, p 95.) .

[2] **ابنُ هِشَام:** ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

مع الأخت وزوجها بشكل أَسَاسِيّ. وكانت ثمَّة قنوات أخرى من آلِ عَدِيٍّ، أو أحد المخزوميين الَّذين كان عُمَرُ على اتصالٍ معهم عبر صلة قرابة من جهة الأب أو الأم.

وقد توّجت الدَّعْوَة المُحَمَّديّة اتجاهها الجديد بإعلانٍ هامٍ وكبيرٍ هو **سُورَة طَه**، والَّتي ارتبطت أشدّ الارتباط بإسْلام عُمَرَ. وإذ اُعتبر إسْلامُ عُمَرَ فتحاً، فهو كذلك لتدشينه عهداً جديداً في الدَّعْوَة المُحَمَّديّة. ولاحقاً ستبقى مظاهر هذه الخصوصيّة الفكريّة لدى عُمَر جليّة في سيرته؛ ففي المدينة، يُروى أنَّ مُحَمَّداً رأى في يدِ عُمَرَ ورقةً من التَّوْرَاة، فغضب حَتَّى تبيّن الغضبَ في وجهه، ثمَّ قال: «أَلم آتِكُم بَها بيضاء نَقيَّةً؟ واللّه لوْ كَانَ مُوسَى حيَّاً مَا وَسعَه إلاّ اتِّبَاعي».[1] وتقول الصّيغة الأخرى للرّواية إنَّ عُمَرَ جاءَ مُحَمَّداً، قائلاً له: «يا رسول اللَّه، إنِّي مررت **بأخٍ لي من قُرَيْظَة** فكتب لي جوامع من التَّوْرَاة. ألا أعرضها عليك». وهذا ما أثار غضبَ مُحَمَّد.[2]

هل يمكننا أنْ نعتبرَ أنَّ عُمَرَ لم يقطعْ بعد مع اليَهُوْديّة. وعلى هذا تلمّح المصادر الإسْلاميّة لدى تناولها نصَّاً قُرْآنيّاً: ﴿قُلْ: مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ[3]﴾.

وهذا النَّصّ حسب روايات عَديّدة يرتبط بعُمَر واليَهُوْد. نقرأ لدى البَيْضَاوِيّ بأنَّ عُمَرَ دخلَ «مدارسَ اليَهُوْدِ يوماً، فسألهم عن جِبْرِيل، فقالوا: ذاك عدونا يطلع مُحَمَّداً على أسرارنا، وإنّه صاحبُ كلِّ خسفٍ وعذابٍ، وميكائيل صاحبُ الخصبِ والسَّلامِ، فقالَ: وما منزلتهما من اللَّهِ؟ قالوا: جِبْرِيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوةٌ، فقال، لئن كانا كما تقولون فليسا بعدويْن،

[1] **المُقدّمَة:** ٢/ ١١٨. وفي **مسند أحمد** يُروى أنَّ عُمَرَ أتى مُحَمَّداً «بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب».
[2] **مسند أحمد.**
[3] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ:** ٢/ ٩٧ ـ ٩٨.

ولأنتم أكفر من الحمير؛ ومن كان عدوُ أحدهما فهو عدو اللَّهِ. ثُمَّ رجعَ عُمَرُ فوجد جِبْرِيل قد سبقه بالوحي».[١]

ويبدو أنَّ دورَ عُمَرَ كان محاورة اليَهُوْدِ، وإيجاد القواسم العَقائِديّة المشتركة، فالثّابت أنّــه كان كان يأتي اليَهُوْد فيسمع منهم التَّوْرَاةَ.[٢] كما لدينا رواية مصنوعة تقول بأنَّ كعب الأحبار حذّر عُمَرَ لاحقاً فِي خِلافَتهِ من أَنَّه سيتعرَّض

---

[1] يقبل الحَبْر غايغر صحة الرِّوَايَة بيد أنَّه يرى أنَّ اعتبار جِبْرِيل عدواً لليهود يعود لفهم مشوه لنصوص تَلْمُودية، حيث يكون جِبْرِيل رسول عذاب للخاطئين في حالات محددة (Geiger, *Judaism and Islam*, pp 9- 10.).

يلوح لنا أنَّ العلاقة لَمْ تقتصر ْعلى عُمَرَ، فحسبْ، إذّ يبدو أنّه كانت ثمَّة اتصالاتٍ ثَقَافِيّة بين مسلمين ويهودَ. والرّاجح أنّ ثمّة تعليماً معيَّناً كان يتلقاه مسلمون من اليهود؛ فحسب ثلاث روايات لدى البُخَارِيّ، نجد: «كان أهلُ الكتاب يَقرؤون التَّوْرَاة بالعِبرانية ويُفسّرونها بالعَرَبِيّة لأهل الإِسْلام، فقال رسولُ اللَّه ﷺ: لا تُصدّقوا أهلَ الكتاب ولا تُكذّبوهم، وقولوا: ﴿**وآمنّا بالله وما أُنزل...**﴾ **(سُوْرَةُ البَقَرَةِ: ٢/ ١٣٦)**» **(صحيحُ البُخَارِيّ**، رقم: ٤٣٠٠، ٧٠٩٧، ٧٢٧٦).

كما يبدو أنَّ في الفترة اليَثْرِبيّة الأولى كان مُحَمَّدٌ مرجعاً «قضائيّاً» لليهود، وحَتَّى أنَّ عُمَرَ انتصر ذات مرة ليَهُوْديّ بسبب خلاف بينه وبين أحد «المنافقين»، الَّذِي رفض حُكْمَ مُحَمَّدٍ لصالح اليَهُوْديّ، وطالب بحَكَمٍ آخر مما دفع عُمَرَ لقتله وعلى هذا تشير الآية **(سُوْرَةُ النِّسَاءِ: ٤/ ٦٠)**: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ، وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ؛ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ. وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا**﴾ **(أَخْبَارُ عُمَر، ٣٧٧ ــ ٣٧٨)**.

[2] **أَسْبَابُ النّزول** للسيوطي، ص ١٨؛ الوَاحِدِيّ، ص ٣٢. وتقول الرِّوَايَة المخففة إنَّ يَهُوْديّاً لقي عُمَرَ، فقال له: «إنَّ جِبْرِيل الَّذِي يذكر صاحبكم عدوٌّ لنا»، فقال عُمَر: ﴿**مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ**﴾. فنزلت على لسان عُمَر. **(الإتقان: ١/ ١١١)**.

وبعد سنواتٍ، وعندما تسلَّم عُمَرُ زمام الحُكم؛ فإنَّه قام بتسليم عمار بن ياسر عمل الكُوفَة، ولكنّه سرعان ما عزله بعد أنْ عجز عمارُ عن إدارتها، وقال عُمَرُ بأنه أرد تعينه تطبيقاً لروح الآية: ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ، وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً، وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾ **(سُوْرَةُ القَصَص: ٢٨/ ٥)**. وهي تحيلنا إِلَى آية بنفس المعنى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ، أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ **سُوْرَةُ الأَنْبِيَاءِ** (٢١/ ١٠٥). وهو نصٌّ مأخوذ حرفيّاً من **المزامير** (٣٧/ ٢٢): «لأنَّ المُبَارَكينَ منهُ يرثونَ الأرضَ».

للاغتيالِ، وقال له إنّه يجد صفته في التَّوْرَاةِ، لكن الدلالة من هذه الرِّوايةِ المصنوعة هو الصِّلة بين عُمَرَ وبين اليَهُوْديّة.

إنَّ هذه الرِّوَايَات وغيرها تشير إِلَى العلاقة الَّتِي ربطت بين الإِسْلام واليَهُوْديّة في هذه المرحلة، من خلال إِسْلام عُمَرَ. وإذْ كان المسلمون يبحثون عن شرعيّة مُحَمَّدٍ، بقولهم إنَّ الإنجيلَ قد بشَّرَ بمجيئه؛[1] فإنَّ الرِّوَايَةَ وجدت صفةَ عُمَرَ في التَّوْرَاة. إنَّ هذه الصلة في الأخبار بين عُمَر واليَهُوْد سنجدها دائماً. فلم يعد بالإمكان بعد اليوم وقف دخول الإسرائيليّات في المنظومة الإِسْلاميّة. وذلك وفق مقتضيات الحاجة إِلَى تطوير العقيدة والرؤى الإِسْلاميّة. وبكلِّ الأحوالِ لا يجوز عزو هذا التَّطور الموْضوعيِّ في الرّؤْيَة الإِسْلاميّة، والَّذِي اقتضى إدماج العنصر اليَهُوْديّ إِلَى عُمَرَ وحده، إذْ تنقل لنا كتبُ الأخبارِ أنَّ العربَ كانوا يستعينون باليَهُوْد للرّقي والتّعاويذ، وذكرت المصادرُ: «أنَّ أَبا بَكْرٍ دخلَ على عَائِشَة وهي تشتكي، ويَهُوْديّة ترقيها، فقال أَبو بَكْرٍ: أرقيها بكتابِ اللّهِ. **يعني بالتَّوْرَاةِ والإنجيلِ**».[2]

لقد حضرت إلى جانب عُمَرَ شخْصيّة كعب بن ماتع (ت ٣٤هـ)،[3] وهو من يَهُوْد اليمنِ الَّذين عرفوا برواية الإسرائيليّات مع وهب من منبه. وقد لقّبه المسلمون **بكعب الأحبار** تقديراً لعلمه، ورفعاً لشأنه؛ إذْ كان يحوز علم الشَّريعة وكتب الأنبياء والأخبار الماضية.[4] والرِّوَايَات الإِسْلاميّة تتحدث عن أنَّ كعباً قال إنَّه وجد صفة مُحَمَّد في التَّوْرَاة، ورغم ذلك لم يأتِ يثرب إلاّ في خِلافَة عُمَرَ بن الخَطَّابِ ليقم فيها مولى للعبَّاس.[5] وقد أعلن إِسْلامه سنة ١٧هـ في

---

[1] نقرأ في القُرْآنِ: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم، مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ؛ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ»**﴾ (**سُوْرَةُ الصَّفِ**: ٦/٦١)، وعلى هذه الآية يرى اللاّهوتيّون المسلمون أنَّ أحمدَ هو **الفارقليط** المذكور في الإنجيل. لكنَّ هذه الصِّفة تَردُ في الإنجيل (**يوحنا**: ١٤/ ١٦، ٢٦؛ ١٥/ ٢٦؛ ١٦/ ٧)، وتُكتب باليونانية Παράκλητος (**پاراكليتوس**: المُعينُ، المعزّي)، وليس Περίκλυτος (**پريكليتوس**: محمودُ الصِّفات، أحمدُ الأفعالِ، كثيرُ الحمد) كما يتوّهم أصحاب الإدّعاء.

[2] **عمدة القارئ شرح صحيحُ البُخَارِيّ**، عن **المُفَصَّل**: ٦/ ٥٦٠.

[3] **الكامل**: ٣/ ١٥٣.

[4] **المُفَصَّل**: ٦/ ٥٦٤ ــ ٥٦٥.

[5] **الشَّيْخَان**، ٢٣٣.

خِلافَة عُمَر،[١] رغماً عن تردده سابقاً على مُحَمَّد.[٢] وتحدثت الرِّوَايَات عن أنَّ عُمَرَ لمَّا وصل بيت المُقَدّس برفقة كعب الأحبار، فإنّه استشاره أيِّ مكانٍ يجعله المُصلَّى، فاقترح كَعْبٌ عليه أنْ يُصلّي إِلَى الصَّخرة، فقال له عُمَر: «ضاهيتَ واللّه اليَهُوْديّة يا كعب، وقد رأيتك وخلعَك نعليك!».[٣]

ممّا سبق، **نجد إنَّ إسْلام عُمَرَ أتى في مجرى تطور الدَّعْوَة المُحَمَّديّة، حيث أُدخلت عناصر يَهُوْديّة بيّنة المعالم في الدَّعْوَة. وقد تجسَّد هذا التَّطور بإِسْلام عُمَرَ، فأُعلن بإِسْلاَمِه عن نجاح هذا التَّطور عمليّاً.**

الرّدُّ على الأبِ

تحقق إسْلام عُمَرَ ضمن شروطٍ موضوعيّةٍ، لم تتدخلْ فيها العوامل النَّفْسيّة، لكنّ عُمَرَ في إِسْلامه هذا توفَّرت له فرصة كبيرة للردِّ على سُلطان الأب الطّاغي. إنَّ استعادته لمشهد شغله، وهو طفل بظلِّ قسوة والده، تكشف مدى الصَّعوبة التي كانت تحيط علاقة عُمَر بأبيه؛ وبالتَّاليّ، فهذه العلاقة بالذات قدمت عاملاً لاشعوريّاً كان وراء إِسْلامه. وهنا نحاول أنْ نفسَّرَ لماذا دخل هو الدَّعْوَة المُحَمَّديّة، في حين أخفق مُحَمَّدٌ في استمالة عَمرو بن هشام.

وفّر إعلانُ الإِسْلام لعُمَرَ فرصةَ التّمردِ على الأب، فالأب الَّذي لطالما أتعبه إذا عمِلَ، وضربه إذا قصّرَ، كان يعامل بقسوة كبيرة زَيْدَ بنَ عَمرٍو ـ الحَنيفيّ ـ؛ وبالتّاليّ تمَّ هنا بالتّحديد الرّد على قسوةِ الأبِ، فأعلنَ عُمَرُ رفضَه الخضوع لأبِيهِ من خلال إنصاف زَيْد بن عَمرو، وذلك بواسطة قبول الدَّعْوَة المُحَمَّديّة، الَّتي تجمعها روابط فكريّة مع زَيْدِ بنِ عَمرو. لكنَّ هذا لم يمنعْ أنْ يكونَ الأبُ حاضراً دائماً لدى عُمَر، وربما كان مُحَمَّدٌ يعي بشكلٍ ما هذه القضية، فأراد أنْ يصفّي هذا التّقديس الأَبَويّ الظاهر في عُمَرَ، الَّذي كان يحبُّ أنْ يحلف بأبيه، فلمّا سمعَ ذاتَ مرَّة عُمَرَ في رَكْب، وهو يحلف بأبيه، قال مُحَمَّدٌ: «إنَّ اللّهَ عزّ

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٨٧.
[2] **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٥٠؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

وجلّ ينهاكم أنْ تحلفوا بآبائكم. من كانَ حالفاً، فليحلف باللّهِ، أو يصمت».[1]

كفَّ عُمَرُ عن القسم بأبيه، بيد أنَّه ما فتأ يذكره، ويستشهد به، ويستحضر شخصيّته. إنَّ هذه العلاقة مع الأب ستكون حاضرةً دائماً في اللاّشعور، وهي تلعب دوراً في شكلِ بعضِ الأحداث لاحقاً. ولكن لدينا نقطة أخيرة بصدد إِسْلامه، وتتعلق بالمستوى اللاّشعوريّ أيضاً.

ما بين عُمَرَ وبولُسَ

لا شكَّ أنَّ البُعديْن العامّ والخاصّ كانا يتسللان رويداً، رويداً في نفس عُمَرَ، وروايتان تميطان اللِّثام عن تحول عُمَرَ الدّاخليِّ: الأولى، بشأن رحيل أم عبد اللّه إِلَى الحبشة؛ والثَّانِيّة، ضربه لأخته، ورؤيته الدَّم، الَّذِي خلق فيه رغبة إعلان إِسْلامِهِ.

إنَّ هذيْن الحدثيْن، وإذْ ترويهما المصادر، ليسا بعيدين عن إِسْلام عُمَر، فثمّة نقلة كبيرة، كانت دِينيّة من تَوْحِيدِيّة متهودة إِلَى قبول الصّيغة التَّوْحِيدِيّة الحَنِيفِيَّة كما قدمها مُحَمَّدٌ. كما كانَ الردّ على الأب صعباً جداً، ويحتاج لحدثٍ كبيرٍ يسمح بهذه النقلة. وإذْ كان لقاؤه مع الْمَرْأَة المهاجرة لم يكفِ ليدفع به لإشهار إِسْلامه، إلاَّ أنَّه كانَ خطوةً في هذا الاتجاه، وتلاها ضربه لأخته؛ فعقب ضربه لأخته فُتح باب المفاوضات مع مُحَمَّدٍ.

سنحاول أنْ نلامسَ ما أمكن هذه اللَّحظة الَّتِي قلبت العلاقة تجاه الدَّعْوةِ المُحَمَّدِيَّة في نفسِ عُمَرَ من خلال التَّطرقِ إِلَى نماذج عُمَرَيّة. فما يشترك به عُمَرُ مع شاول، الّذي تسمَّى لاحقاً بُولُس، هو أنَّ كليهما كانا يضطهدان المؤمنين الجدد، واحتاجا لحدثٍ يدفعهما لاعتناق الدِّين الجديد. إذْ كانَ بولُسُ يَهُوْدِيّاً ومواطناً رومانيّاً، من طَرْسوس في كيليكيَّةَ، وهو ينتمي بالشريعة إِلَى الفرّيسيِّن. وقد كان متعصباً للتعاليم اليَهُوْدِيّة، وله دور كبير في مناوئة انتشار المَسِيْحِيّة، حيث شارك باعتقال مَسِيْحِيّين: رجالاً ونساءً. وقد ذهب إِلَى دِمشقَ، لمحاربة انتشار المَسِيْحِيّة، حيث كان يخطط لإلقاء القبض على معتنقي المَسِيْحِيّة فيها،

[1] **المُفَصَّل**: ٤/ ٣٨١.

وعلى مشارف دمشقَ، سطعَ نورٌ باهرٌ من السَّماء. فسقط بُولُسُ خاشعاً، وعندها سمعَ صوتاً يقول: «شاوُلُ، شاوُلُ، لِماذا تَضْطَهِدُنِي؟»، ورداً على تساؤل بُولُس مَنْ هو صاحبُ الصّوتِ، سَمِعَ بولُسُ صوتاً، يقول: «أنَا يسوعُ النَّاصِريُّ، الَّذِي تَضْطَهِدُهُ».

كان هذا الصُّوت صوت الضَّمير الأخْلاَقِيّ الَّذِي بقي محتجباً خلف العقيدة القديمة. كما كان صوت الَّذِين اضطهدهم شاول على مدى سنوات، وهاهم فجاءةً يطوفون على سطح وَعْيه من خلال النّور المنبعث من السّماءِ، وبصوت يسوعِ المسيح.

بعد ذلك مرّ شاول بأيام تطّهر، فبقي ثلاثة أيامٍ مكفوفَ البصرِ، لا يأكلُ ولا يَشرَبُ. وقد أوصله رفاق سفره دمشقَ، وهناك رجع إليه بصره. ثمّ أنّه تسمّى باسم مهين هو بُولُس.[1] كما سيضطر عُمَر بن الخَطَّابِ للتطّهر من دنس تعذيبه للضّعفاء المسلمين، فعندما أعلنَ عُمَرُ إسْلامَهِ ذهبَ إِلَى زعماء قُرَيْش متحديّاً إياهم، من أجل أنْ ينالَ نصيبه من الضّربِ، إسوةً بضعفاء المسلمين، الَّذِين كانوا يتعرَّضون لشتى صنوف العذاب؛ ولم تهدأ روحه إلاّ عندما صار يَضرب ويُضرب في سبيل العقيدة الجديدة؛ لدرجة قِيلَ إنَّه طلب من حامِيهِ سحبَ حمايته كي يتسنّى له أنْ يَضربَ ويُضربَ.[2]

ولبُولُس وعُمَرَ نماذج في الأدب العَالَمِيّ، والشخْصيّة الأقرب إليهما هي شخْصيّة الشيخ زوسيما في رائعة دوستويفسكي «**الأخوة كارامازوف**»،[3] حيث تقدمه الرَّواية شخصيّة عابثة، فظّة وغليظة. واتسم سلوكه في شبابه بالتهتّك. وقد حدث انقلابٌ كبيرٌ في شخصيّته عندما قام زوسيما بتوجيه صفعتيْن لجندي يُدعي آفاناسي بدون سببٍ، فأخذ الدم يسيل من وجه

---

[1] من اللاتينية *paulus*: قليل، صغير. وللإطلاع على قصة بُولُسَ حسب **العهد الجديد**، انظر النَّصّوص المتعلقة ببُولسَ، نشأةً، وعقيدة قبل تحوّله للمسيحية: **أعمال:** ٧/ ٥٨؛ ٨/ ١ ــ ٣؛ ٩/ ١ ــ ٢١؛ ٢٢/ ٤ ــ ٥ ٦ ــ ١٦، ٢٠؛ ٢٦/ ١٢ ــ ١٨؛ **كورِنثُوس الأولى:** ١٥/ ٨ ــ ٩؛ **كورِنثُوس الثَّانِيّة:** ١١/ ٢٢ ــ ٢٣؛ **غلاطِية:** ١/ ١٤ــ ٢٤؛ **فيلبي:** ٣/ ٥ ــ ٦.

[2] **ابنُ هِشَام:** ١/ ٣٤٩؛ **أُسد الغابة:** ٣/ ٦٤٥ ــ ٦٤٦؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ١٧؛ **عُيُون الأثر:** ١/ ١٤٤ ــ ١٤٥؛ **أخْبَارُ عُمَر**، ١٩.

[3] الجزء الثَّانِيّ، الباب السادس.

الجندي. ومع أنَّه كان قد ضرب آفاناسي في مناسبات مختلفة، إلاّ أنَّ قسوة العقوبة هذه قد أيقظت في نفسه شعوراً أخْلاَقِيّاً كان مستتراً، وذلك عندما تذكّر في اليوم الثَّانِيّ قسوة تصرفه. وهذه اليقظة الرّوحيّة دفعت لتغيير مسار حياته، فصار من الزُّهاد.[1]

*

إنَّ الإشارةَ إِلَى حادث انبثاق الوَعْي لدى عُمَر، لا يقلّل من قيمة التّفاصيل الموضوعيّة المتعلّقة بالدَّعْوة المُحمَّديةِّ. وإشارتنا إليه كانت بهدف كشف الزَّخمَ العاطفيَّ الَّذِي كان وراء هذا الإعلان، وربَّما لولا حدث مرأى دمٍ على وجه أخته لَمَا تفجّرت مكامن عُمَرَ، ولتأخر كثيراً إِسْلامه، وبكلِّ الأحوالِ، لو جرى هذا الحدث مع غير عُمَر لَما تمخَّض عن ذلك إعلان الإِسْلامِ.

*

ما إِنْ أعلنَ عُمَرُ إِسْلامَه، حَتَّى دخل بمشادات مع قُرَيْش، فتعرّض عُمَرُ للضرب، وهذا يؤشّر على ضعف مكانة آل عَدِيّ، ويزيل هالة القوة الَّتِي لازمت عُمَرَ. وقد تطوع العاصُ بن وائل السَّهْميّ، لحمايته ــ كما حمى بنو سهم سابقاً بني عَدِيّ من بني عبد شمس ــ، فطلب من القُرَشيّين الكفَّ عن ضربِ عُمَرَ، مُحذّراً إياهم من ردّة فعل بني عَدِيّ.[2] وهذا التَّحذير ربّما كان مضافاً من جانب الرُّواةِ، فلو كان القُرَشِيّون يخشون آل عَدِيّ، لما تجرؤوا على ذلك منذ البدء، حَتَّى أنّه رُوي أنَّ تفاقمَ الشِّجار مع بعض القُرَشِيّين، دفع بعُمَر للمكوث في داره خائفاً يترّقب؛ ولَمْ يتمكَّنْ عُمَرُ من الخروجِ من بيته إِلاَّ بعد مجيء

[1] نجد لدى دوستويفسكي أيضاً نموذجاً قريباً؛ ففي رواية «**المراهق**»، ورد فيها ذكر شخْصيّة تُدعى ماكسيم إيڤانوفيتش سكوتوبوينيكوف، وقد حدثت لها تبدلات كبيرة جراء قيامتها بانتهاكات أخلاقيَّة.

[2] **ابنُ هِشَام**: ١/ ٣٤٩؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٢/ ١٧؛ **تَاريخُ عُمَر**، ١٣؛ **فضائل الصحابة؛ ابن عساكر**.

العاصِ بنِ وائلٍ، حيث خرجَ يبدي مقاومته لقُرَيْشٍ.[1] وكما يُروى أنَّ خالَه قد أجـــاره، وأنَّ عُمَـــرَ طلبَ منه أنْ يسحبَ حمايته عنه.[2]

إنَّ هذه التّفاصيل، المرتبطة بقصّة إسْلاَمِ عُمَرَ، ستمهد بالإجمال لأنْ يكون لعُمَـــرَ موقـــعٌ كبيرٌ وخطيرٌ في الدَّعْوَةَ المُحَمَّديّة في أطوراها اللاّحقة. فهو قد اعتنق الإِسْلامَ، واُعتبر إسْـــلامه فتحاً، ولم يعدْ بالإمكان بعد الآن تهميش هذه الشخْصيّة بسبب هذه الملابسات، رغماً عن ضـــعفه الاجتِمَاعِيّ. لقد دخل عُمَرُ الإِسْلام، وله من الأهميّة ما له، وسيصعب على مُحَمَّدٍ تجاهــل هــذا الرَّجل منذ الآن، وسيكون له شأنٌ كبيرٌ.

وأخيراً، لا يغيب عن بالنا، ملاحظة الحقيقة التَّالية، وهي أنَّ مراحل التَّارِيْخ ليست محقبة بالسّاعات والأيام، فالمراحل التَّارِيْخيّة ممتدة ومتداخلة، وكان إسْلامُ عُمَرَ تجسيداً للمرحلة الثَّانيّـــة من الدَّعْوَة المُحَمَّديّة. وليس نقطة بدءٍ لها بأيِّ حالٍ من الأحوال؛ ذلك أنَّ التَّارِيْخ لا يعرف بدايات محددة.

[1] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٥٢؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢١.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ١١ ــ ١٢.

[Blank Page]

مع مُحَمَّدٍ

في يثربَ
ختام الفصل مع مُحَمَّدٍ
موقفه من موت مُحَمَّدٍ

[Blank Page]

فِي يثربَ

لا تذكرُ المصادرُ التَّارِيْخيّة تفاصيل لافتة عن عُمَر بعد إِسْلامه، وقبل الحقبة اليَثْرِبِيّة. لكن الملابسات التي رافقت إسلام عُمَرَ، جعلته يتبوأ مكاناً بارزاً في صــفوف الــدَّعْوَةِ. وقــد عمــلَ رجالاتُ الصَّفِ الأوّلِ للدَّعْوةِ المُحَمَّديّة على تعزيز علاقاتهم، حيث ستجمعهم روابط مصاهرة في مختلف مراحل الدَّعْوَة، لاسيَّمَا في يثربَ؛ ولهذا توجّب على عُمَرَ أنْ يُرسَّخَ العلاقة بينــه وبــين مُحَمَّدٍ. وما هي إلاّ سنوات حَتَّى ستتوفّر هذه الفرصة في يثربَ، عندما طُلِّقت ابنته ــ حَفْصة، فقامَ مُحَمَّدٌ بالزَّوَاج منها تقويةً لعرى الرابطة بينه وبين عُمَرَ، وكان مُحَمَّدٌ قد تزوّج من قبل عَائِشَةَ بنت أَبِي بَكْرٍ.

بدأ دور عُمَرَ يبرز مع هجرته إِلَى يثربَ. والَّتِي أفردت المصادرُ التَّارِيْخيّــة لــه قصّــة الهجرة البطوليّة، الَّتِي أوردنا من قبلُ. وهذا الدّور بدأ يبرز قبل زواج مُحَمَّدٍ من حَفْصةَ، وكلُّ ما أفاده هذا الزَّوَاجُ أنَّه جاءَ لتثبيت علاقة صارت مميزة أكثر فأكثر بين مُحَمَّدٍ وعُمَرَ وأَبِي بَكْرٍ.

عندما وصلَ مُحَمَّدٌ يثربَ قامَ بمُؤَاخاة المهاجرين والأنصار. وتختلف الرِّوَايَــات بشــأن الشّخص الَّذِي آخى مُحَمَّدٌ بينه وبين عُمَرَ. فأغلب الرِّوَايَات تميل إِلَى أنَّ مُحَمَّداً آخى بين عُمَرَ بن الخَطَّابِ، وعِتْبان بن مالك ــ خَزْرَجِيّ ــ.[1] بيد أنَّ ثمة روايات لدى ابنِ سَعْدٍ تقول إنَّ مُحَمَّداً آخى بين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ، وأخرى بين

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٢٧٢، ٥٥٠؛ **ابن شبة.**

عُمَرَ وعُويم بن سَاعِدَة،[1] وثالثة بين عُمَرَ ومعاذ بن عفراء.[2] في حين توضّح رواية بأنَّ مُؤَاخاة أَبِي بَكْرٍ وعُمَر كانت في مَكَّةَ.[3] ويتبنَّى ابن سيّد النّاس مُؤَاخاة أَبِي بَكْرٍ وعُمَر.[4]

كانت لهذه المُؤَاخاة دورٌ في توفير الأمن الاجتِمَاعِيّ للمهاجرين في أوّل أمرهم، لكنَّها لم تلعب دوراً في العلاقة المستقبليّة بين أجنحة المسلمين المختلفة (يثاربة ــ مهاجرين)، كما لم يكن لها أيّ تأثير على المنظومة العامة للدّعوة المُحَمَّديّة، فُقْهيّاً أو سِيَاسيّاً، وبالتَّاليّ لم يكن لهذه المُؤَاخاة من أثر على سيرة عُمَرَ. على أيِّ حالٍ، أوقفَ مُحَمَّدٌ سريعاً هذا التدبير بعد مَعْرَكَة بَدْرٍ، مع توفّر أوّلى الغَنَائِم، الَّتي سمحت للمهاجرين بالاستغناء عن دعم اليثاربة المَاليّ، وقد جاءَ الأمر بذلك بآية قُرْآنيّة: ﴿وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ﴾.[6]

في يثربَ، مع التَّطور الجديد في الدَّعْوَة المُحَمَّديّة، لعب عُمَرُ دوراً مهمّاً في حياة الجماعة الإِسْلاميّة؛ فمن أجل إدارةِ شئون هذه الجماعة، قام مُحَمَّدٌ، بصياغة السِّيَاسة العامة لها بالتعاون والتّشارك مع الشَّخْصيَّات الأَسَاسِيّة في هذه الجماعة. وكان المثلّث البارز دائماً هو: مُحَمَّدٌ ــ أَبو بَكْرٍ ــ عُمَرُ بن الخَطَّابِ.

---

[1] ربما وقرت مُؤَاخاة عُمَرَ وعُويم بن سَاعِدَة الأساسَ المساعد لدعم الثنائيّ عُمَرَ وأَبي بَكْرٍ، إذْ يُقال إنَّ رجليْن لقيا أبا بَكْرٍ وعُمَرَ بينا كانا يتوجهان إلى سَقيفة بني سَاعِدَة هما: **عُويم بن سَاعِدَة** ومعن بن عَدِيّ (**ابن سعد:** ٣/ ٤٦٠).

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٢٧٢؛ **ابن شبة.**

[3] **المُحَبَّر**، ص ٧٠؛ **ابن عساكر.**

[4] **عُيُون الأثر:** ١/ ٢٣٠.

[5] **سُوْرَةُ الأَنْفَال:** ٨/ ٧٥.

[6] **عُيُون الأثر:** ١/ ٢٣١. حيث أُعيد الاعتبار بهذه الآية (٨/ ٧٥) للتوارث من منطلق صلة النّسب، وأُلغي معيار الهجرة كما كان التدبير الأوّل المنصوص عنه في الآيةِ (٧٢) من السُّوْرَةِ نفسها. لقد تمّت العودة إلى منظومة القرابة؛ وهذا يؤشّر على الحدود الّذِي بلغها الإِسْلام آنذاك، فلم يكنْ الأمرُ قد وصل حدّ جعل الإِسْلام يحل محل الرابطة العَصَبِيّة، وأنْ يكون القاعدة الّتي تحكم علاقة المسلمين الأوائل. وقد حدث بذلك رجوع ــ ولم نقلْ تراجع ــ إلى قواعد ناظمة للحياة الاجتِمَاعِيّة كما هي مؤسَّسة على منظومة سابقة. والإِسْلام هنا يحاول أنْ يستوعبَ الظّروف القائمة بأقصى درجات المرونة.

هذا المثلّث لا يلغي حقيقة التوازنات الَّتي كانت تفرضها الحقائق القَبَليّة في مجتمع يثربَ، والدّور الَّذي اضطلعت به الشَّخْصيَّات المُمَثِّلة للأطياف القَبَليّة في يثربَ: يثاربةً ومهاجرين. لكنّنا سنركّز على هذه العلاقة الثلاثيّة، دون أنْ نعني أنَّ صياغة سياسة الحركة الإسْلاميّة كانت محكومةً بهذه الشَّخْصيَّات الثّلاث فحسب، بل بسبب طبيعة الموضوع قيد البحثِ ألا وهو سيرة عُمَر بن الخَطَّابِ.

برزت في سيرة عُمَرَ مع مُحَمَّدٍ مساءلتان؛ المساءلة الأوّلى، هو أنَّ عُمَرَ مثّل على الدوام الجناح المتشدّد في الحركة الإسْلاميّة؛ والمساءلة الثَّانيّة، هو قيام عُمَرُ بدورٍ تشريعيٍّ بارزٍ إلَى جانب مُحَمَّدٍ. وهذا ما منحه سمةً نَبَويّة، وهي متأتّية من الخلفيّة الثَّقَافيّة الخاصّة به.

عُمَرُ يمثّل التّشددَ

في سنوات العمل المشترك مع مُحَمَّد، كان أبرز ما ميَّز عُمَر هو التَّشدّد. والأخبار الَّتي لدينا تؤكّد أنَّ مُحَمَّداً وإنْ كان وقفَ موقف التَّوجس والحذر أحياناً من عُمَر، إلاّ أنَّه وظّف تصلب رفيقه خدمةً لفرض تكتيكاته وقراراته على رافضي وجهات نظره من المسلمين، كما على غير مسلمين.

إن ّالسِّمَةَ النَبَوِيّةَ الَّتي حملها مُحَمَّدٌ في مَكَّة، وصفة الزَّعامة السيَاسيَّة الَّتي اكتسبها في يثربَ لم تصل إلَى حدّ تمتعه بسُلْطة مطلقة على المسلمين، دعْ عنك على الشَّخْصيَّات المناوئة لدعوته وسط اليثاربة، والَّذي أُطلق عليه إسْلاميّاً المنافقين. إذْ كان الحضور الكاريزميّ لشخْصيّة مُحَمَّدٍ في حالة نمو، وهي لن تصل إلَى أعلى درجاتها إلاّ في سنة حياته الأخيرة. وبكلّ الأحوال لم تصل إلَى مستوى أن يكون حاكماً طاغيّاً حَتَّى في أوج هذه السُلْطة الكاريزميّة.

كانت العقبات الَّتي تأتّى على مُحَمَّدٍ مواجهتها كبيرة، ففي ظروف اجتِمَاعيّة تلعب القبيلة فيها الدور المُحدِّد للممارسة السيَاسيَّة في مجتمعات الجَزيْرَةِ العَرَبيّة، وهي المظهر الأجلى في واقع الجَزيْرَةِ؛ فإنَّ المهمة الأَسَاسيّة لأركان الدَّعْوَة المُحَمَّديّة كانت تنحصر في فرض السياسات المَرسُومة دون الاصطدام مع العناصر القبيّلة، أو إثارة نزاع قَبَليّ. إنْ كان بين المسلمين، أو

بين المسلمين والمعارضين. وكان لعُمَر دور أَسَاسِيّ في معالجة هــذه المســاءلة وفــرض إرادة الحركة الإِسْلامِيّة.

جاءَت مَعْرَكَة بَدْرٍ، والقفزة الكبيرة الَّتِي أحدثتها في الحركة الإِسْلامِيّة، لتفــرض علــى مُحَمَّدٍ إثبات كفاية إدارة حركة في طور إنتقالي جديد، والسِّيطرة على النّزعات القَبَلِيّــة. وكانــت أولى المواجهات مطالبة مُحَمَّدٍ المسلمين قُبيل مَعْرَكَة بَدْرٍ عدم التّعرّض للهَاشِمِيّين؛ لأنّهم أُخرجوا كرهاً، وهذا ما أثار استياء أبي حُذيفة بن عُتبة بن ربيعة، الَّذِي قال: «أنقتل أبناءَنا وآباءَنا وأخوتنا ونترك العَبَّاس؟ واللّه لئن لقيته لأُلحِمَنّه بالسّيف». ويبدو أنَّ مُحَمَّداً أراد تنبيه أبي حُذيفة إِلَى خطر قوله، فقال لعُمَرَ: «يا أبا حفص! أما تسمع قول أبي حُذيفة؟». وإذ أدرك عُمَرُ الهدف مــن وراء شكوى مُحَمَّدٍ، فإنّه اقترح ضرب عنق أبي حُذيفة.[1] وبذلك تمّ السِّيطرة على هذا النّزوع المعارض قبل أنْ يتطور بعد أنْ أرسلَ مُحَمَّدٌ رسالته المتوعدة إِلَى أبي حُذيفة عبر تهديد عُمَر.

ولدينا روايةُ أخرى تخبرنا بأنَّ العَبَّاس وقع أسيراً في يدِ أنصاريٍّ، فطلبَ مُحَمَّدٌ من عُمَرَ التّدخل لمنع قتله، بعدما جاءَه خبرٌ يفيد بأنَّ الأنصاريَّ عازمٌ على قتله، وقد ذهب عُمَرُ إِليه، فتمكّن من إحضاره.[2]

في حالة أبي حُذيفة، تمّ توظيف تشدّد عُمَرَ للسِّيطرة على خطر فوضى كامن قد يؤدي إِلَى رفض واسع لأوامر مُحَمَّدٍ، فوُظّف تشدّد عُمَرَ في سياق يخدم مشروع الدَّعْوَة، واُستعمل أداةً لبلوغ الحركة الإِسْلاَمِيّة أهدافها العامة. وينمّ موقف عُمَرَ هنا عن الحسّ السِّيَاسِيّ لديه؛ هذا الحسّ الَّذِي سمح له بأنْ يدرك الهدف من طلب مُحَمَّدٍ؛ فمُحَمَّدٌ كان يعوّلُ على أنَّ العَبَّاس سيلعب دوراً لصالح مُحَمَّدٍ الهَاشِمِيّ، وهذا الدّور سيكون سيخدم الحركة الإِسْلامِيّة. ثم إنَّ وجود آل هاشــم، والعَبَّــاس داخل مَكَّة هو نقطة ضعف في جسد قُرَيْش.

لقد أثبت عُمَرُ منذ الآن إجادته اللُّعبة السِيَاسِيَّة المطلوبة، وعلاوة على الكفايات الخاصّــة به، والخلفية الدِّينيّة الَّتِي تحدّر منها، والَّتِي بوأته مكانةً مهمةً في الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّة، فإنَّ عُمَرَ منــذ الآن سيكون أحد أهم ثلاث شخصيّات

[1] **ابنُ هِشَام:** ١/ ٦٢٩؛ **الكامل:** ٢/ ١٢٨ ــ ١٢٩.
[2] **السيرة النَبَوِيّة** لابن كثير.

في الحركة الإِسْلاميّة. ولاحقاً سيقوم بلعب دور ممثّل الجناح الأكثر تشدّداً في الحركة الإِسْلاميّة على طول الخط، بحيث يسمح لمُحَمَّدٍ أنْ يقومَ بدور النَّبِيّ المتسامح، فبعد أنْ انتهت مَعْرَكَة بَدْرٍ، اقترحَ عُمَرُ على مُحَمَّدٍ نزع مقدم أسنانِ الأسير سُهَيْل بن عَمرو.[1] الَّذِي كان خطيباً، لكن مُحَمَّداً رفض بالطبع اقتراحه هذا، قائلاً: «لا أمثِّل به؛ فيمثل اللّهُ بي، وإنْ كنتُ نبيّاً»،[2] ويبدو أنّ مُحَمَّداً كان يأمل أنْ يكسبه لصالح حركته بهذا العفو الَّذِي صبغ بصبغة إلهيّة.

وبعد سنوات، وعندما كان مُحَمَّدٌ يتهيأ للمسير صوب مَكَّة، قام حاطب بن بي بَلْتَعَة بكتابة رسالة إِلَى قُرَيْشٍ يخبرهم باستعدادات المسلمين، وقيل أنّه اعطاها لامرأة، وقد اُكتشف أمرُ الرّسالة، وأُلقي القبض على الْمَرْأَة، فاستدعى مُحَمَّدٌ حاطباً، الَّذِي برّر فعلته بعدم تخليه عن الإِسْلام، لكنه قال: «كنتُ امرأً ليس ليّ في القومِ أصلٌ، ولا عشيرة، وكانَ لي بين أظهرهم أهلٌ، وولَدٌ، فصانعتهم عليهم»، وبنصّ آخر، قال إنْ لا قرابة له في مَكَّة تحمي أمه. فطلب عُمَرُ من مُحَمَّدٍ السَّماحَ له بضرب عنقه، لكنَّ مُحَمَّداً رفضَ، مبرراً عفوه بأنَّ حاطباً شاركَ في مَعْرَكَة بَدْرٍ. كان تصرفاً مرناً، فمُحَمَّد الَّذِي ألحق أشدّ درجات العقاب بأعدائه، ودبّر اغتيالات شخصيّات خطيرة منهم، كفَّ هنا عن معاقبة حاطبٍ من منطلق تفهمه لأسباب حاطب، وإنْ ندّد به: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي آمنُوا: لاَ تَتَّخذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُم أَوْلَياء[3]﴾.[4]

لكن القضية الأبرز في هذه اللّحظة كان إتخاذ قرار بشأن أسرى قُرَيْشٍ في مَعْرَكَة بَدْرٍ.

موقفه من أَسْرى بَدْرٍ (رَمَضَان ٢هـ/ آذار (مارس) ٦٢٤م)

كانت مسألةُ أَسْرى بَدْرٍ أمراً بالغ الحساسيّة للمسلمين؛ إذْ كانت هذه المَعْرَكَة الأولى بينهم وبين قُرَيْشٍ، ثمَّ إنَّ النتيجة الَّتِي تمخضت عنها، وهي

[1] **ابنُ هِشَام:** ١/ ٦٤٩؛ **الكامل:** ٢/ ١٣١؛ **السيرة النَبَوِيّة** لابن كثير.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٤١.
[3] **سُوْرَةُ الْمُمْتَحِنَةِ:** ٦٠/ ١.
[4] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٥٥؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٣/ ١٠ ــ ١٣؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ٩/ ١٨٧. **أَسْبَابُ النّزول** للوَاحِدِيّ، ص ٣٥٨ ــ ٣٥٩.

انتصارهم، أصابتهم بنشوة ظاهرةٍ. ولم يكن مُحَمَّدٌ قادراً على اتخاذ قرارٍ منفردٍ بشــأنهم. كــان يتوجب عليه أنْ يتّخذ قرارَه بحيث يعبّر عن موازين القوى على الأرض؛ ذلك أنَّ المسلمين كانوا منقسمين إِلَى طرفيْن: الجانب الأوّل، يرى أخذ الفِدْية، تعزيزاً للوضع الماليّ الصّعب للمهاجرين، ودعماً لقضيّة الإِسْلام، وكان أَبو بَكْرٍ ممثلاً لهذا الرَّأي؛ الجانب الثَّانِيّ، يدعو إِلَى قتلهم، وقد مثّلهُ عُمَرُ بن الخَطَّاب.

اقترحَ عُمَرُ أنْ يقومَ كلُّ مسلمٍ بقتلِ قريب له من الأسرى، وأنْ يقتلَ عَليّ بن أَبي طَالِــبٍ عَقِيلاً، وأنْ يضربَ حمزة عنق العَبَّاس، بحيث يتمّ التأكيد على أنْ ليس ثمة من مودّة في قلــوب المسلمين للمشركين. كان عُمَرُ يدافع على وجهة نظره، و«يغلظ غلظاً شديداً» على رافضي وجهة النظر هذه.[١] ولدينا رواية تقولُ بأنّ عُمَرَ لم يكتفِ بالحضِّ على قَتْلِ الأسْرَى، بل قتلَ بنفسه أسيراً يُدعى مَعْبَد بْن وَهْب، وقيلَ بل طالبَ من آسره ضربَ عنقه، ففعل.[٢]

قد يشكّل ذلك تعارضاً مع موقفه من أبي حُذيفة، لكن ذلك ليس إلاّ شــكلاً فحســب؛ لأنَّ موقفه من أبي حُذيفة كانَ ينبع من إدراك منه إِلَى أهميّة تراصّ الصفوف في لحظة مَعْرَكَة؛ وإِلَى فهم للبعد المُحَمَّديّ بشأن آل هاشم. لكن عندما أصبحت القضية، هي كيفية التعامل مع الأســرى، كان عُمَر ينطلق من واقع مغاير؛ فأولاً، ثمة موقف متشدّد من قُرَيْشٍ يتعلّق بالموقع الاجتِمَاعِيّ له، والجذر الحَبَشيّ. وهذا لا بد أنّه كان يعمل على مستوى اللاّشعور في صياغة هذا الموقف. أمــا بالنسبة للمستوى الشّعوريّ فعُمَر كان ينطلق من أهميّة تعزيز وحدة الجماعة الإِسْلاميّة: أنصــاراً ومهاجرين. وجعلها الوحدة الأَسَاسيّة في الدَّعْوَة، فعندما اقترح أنْ يقتلَ كلُّ مسلم قريباً لــه، فإنّــه أراد بذلك الحفاظ على التَّراص الدَّاخليِّ للجماعة على أساس العقيدة، ووحدة الهدف. وثَانِيًّا، إنَّــه أراد قطع الروابط القَبَلِيّة بين المسلمين وبين القُرَشيّين. والرّاجح أنّه كان يرى بأنَّ تحقيــق ذلــك يستدعي التّضحية ببعض الهَاشِميّين أيضاً. ثمّ إنَّ قتلَ القريبُ لقريبه، لن يخلق تــداعيات داخــل الحركة الإِسْلاميّة بإثارة نزاع بين المسلمين أنفسهم.

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٧/ ٣٤٧.
[2] **المغازي** للواقدي.

فمساءَلة أنْ يُقتلَ قُرَشِيٌّ على يدِ مسلمٍ من قبيلةٍ أخرى، لا بدَّ لهذه القضيّة من أنْ تشعل الرُّوح القَبَليّة والتّطاحن داخل الحركة الإسْلاميّة.

لا يُسجّل من الشَّخْصيَّات الَّتي رأت ما رأى عُمَر إلاّ شخصيّات يَثْرِبيّة. فكانُ سعدُ بنُ معاذ مع هذا الرّأي، وقال لمُحَمَّد: «كانت أوّل وَقْعَةٍ التقينا فيها والمُشْركون؛ فأحببت أنْ يُذلّهم اللّه، وأنْ يُثْخنَ فيهم القَتْلُ».[1] كما رأى عبدُ اللّه بن رواحة وهو يَثْرِبيّ من الخَزْرَج ـ مثل ابن معاذ ـ هذا الرّأي؛ واقترح أنْ يكون تصفية الأسرى حرقاً.[2]

لكنَّ القرارَ النّهائيَّ الَّذي توصل إليه مُحَمَّدٌ، وأَبو بَكْرٍ هو الإبقاء على الأسرى، وإطلاق سراحهم مقابل فدية ماليّة. كان هذا الُحكْم يأتي من اعتباريْن، آنيّ: وهو أنَّ وحدة المهاجرين ستتفكك بحال قتل الأسرى بسبب العَصَبِيّة القَبَلِيّة الَّتي تلعب دوراً كبيراً في جماعات الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة؛ إذْ لم يكن ليسعد أيَّ مهاجرٍ، بما في ذلك مُحَمَّداً قتل الأسرى من قُرَيْشٍ. والاعتبار البعيد، كان هدفُ مُحَمَّدٍ النّهائيّ هو ضم قُرَيْش لدعوته، وهذه قضيّة تتطلب منه أنْ يقلّل ما أمكن من روح العَداوة في قُرَيْشٍ نحوه. لا أنْ يزيدها. وخصوصاً أنّه كان قد قام قبل حوالي شهريْن من مَعْرَكَة بَدْرٍ بتغيير الْقِبْلَة صوب مَكَّة.

إنَّ هذه التّوزانات الخاصّة دفعت بمُحَمَّدٍ لصياغة القرار النّهائيّ بقبول إطلاق سراح الأسرى، وإذ كان ذلك جرى بشرط الفِدْية، فإنَّ القرار لقي قبولاً عاماً، إذ وفّر مالاً للمهاجرين، وهذا ما خفّف الضّغط الاقْتِصَاديّ على اليثاربة أنفسهم، الَّذين لم يعودوا ملزمين بمساعدة القادمين الجدد، كما تجلّى بإتخاذ قرار فسخ رابطة الإخَاء.

إذاً، ماذا كان يتأتّى على مُحَمَّدٍ أنْ يعملَ الآن من أجل ألاَّ يؤثر هذا القرار المُحَدَّد بالاعتبار الماليّ وبالعَصَبِيّة القَبَلِيّة على المعيار الدِّينيّ الَّذيّ كان يشكّل المُوحِّد الوحيد لغاية الآن للجماعة الإسْلامِيّة (المهاجرين، والأنصار). كان على مُحَمَّدٌ أنْ يزيدَ قوةَ الرّابطة العقائديّة بين هذه الجماعة، ودعماً لهذه المهمة العاجلة جاءَ الْقُرْآن يؤيّد وجهة نظرِ عُمَرَ، وإنْ كان بعد فوات الأوان: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ. تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا؛ وَاللّهُ

[1] **المغازي** للواقدي. وبصيغة أخرى لدى **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٧.
[2] **ابن عساكر؛ السيرة النَبَوِيّة** لابن كثير.

يُرِيدُ الآخِرَةَ، وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ[1]﴾.

كان هذا قراراً ماهراً من مُحَمَّدٍ، فهو قد أرضى الطرفيْن المتقابليْن بالرّأي في هذه النّقطة، وإرضاءً إضافيّاً لأصحاب الرّأي المتّشدد، قال مُحَمَّد: «لو نزلَ عذابٌ، لم يفلتْ منه إلاّ ابن الخطّاب، وسعد بن معاذ».[2] والصّيغ الأخرى تتحدث عن أنَّ مُحَمَّداً قال بأنّه لو نزلَ عذابٌ، ما أفلت منه إلاّ ابن الخطاب.[3]

بهذا القرار العمليِّ لإطلاق سراح الأسرى، والإدانة الشكليّة، دخلت الحركة الإسْلامِيّة في أولى ممارستها السيَاسيَّة بشكلها البراغماتيّ، ولم يكن عُمَر بعيداً عن هذه التكتيكات، فإنْ كانَ قد قَبِلَ بقرارِ الحَرَكةِ الإسْلامِيّةِ عمليّاً، فإنّه قَبِلَ بهذه الصِّيغة المرنة للممارسة السِّيَاسيِّة. وتقدَّم شوطاً مهمّاً في ترسيخ حضوره في الحركة، وكسبَ المزيدَ من الخبرة السيَاسيَّة.

إنَّ الإدانة القُرْآنيّة لإطلاق سراح الأسرى، قد قدمت لعُمَر الكثير من الحضور والأهميّة في الدَّعْوَة الإسْلامِيّةِ. إذ صار بشكلٍ نهائيٍّ الشخْصيّة الثَّالِثَة المهمة في هذه الحركة. ومنذ اليوم سيحقّ له أنْ يقفَ مواقفه المنسجمة مع رؤاه هو بالضد من رؤى مؤسِّسِ الإسْلامِ، دون خوفِ العواقب، إذْ إنَّ المُقَدّس جاءَ دعماً له، ولن يفتأ المُقَدّس منذ اليوم عن أنْ يأتي نصرةً لآرائه؛ وبالتَّاليّ صارت له سمة نَبَوِيّة بنظر المسلمين، وهذه السَّمة ستتطور باستمرارِ ممارسته السيَاسيَّة.

في أُحُدٍ (شوال ٣هـ/ آذار (مارس) ٦٢٥م)

المَعْرَكَة الثَّانِيّة الَّتِي خاضتها قوات المسلمين كانت مَعْرَكَة أُحُدٍ، والَّتِي انتهت بهزيمة المسلمين، وتفكّك صفوفهم، مما دفع مُحَمَّداً للانسحاب هو ومجموعة من صحبه من ميدانِ المَعْرَكَة، والاعتصام بقمّة جبلٍ.

[1] **سُوْرَةُ الأنْفال**: ٨/ ٦٧ ــ ٦٨.
[2] **السِّيرةُ الحلبيَّة**: ٢/ ٤٤٩ ــ ٤٥٠.
[3] **السِّيرةُ الحلبيَّة**: ٢/ ٤٤٨؛ **الأحْكَامُ السُّلطانيَّة**، ٧٩.

كان هدفُ المَعْرَكَة بالنسبة لقُرَيْش هو ردّ الاعتبار لهزيمتها في بَدْرٍ، وربّما بدرجة أقلّ محاولة قتل مُحَمَّدٍ للتخلّص من حالة الحَرْب الَّتِي أشعلتها الحركة الإِسْلاميّة بعد اتخاذها يثربَ قاعدةً لها؛ وانضمام يثاربة لها.

مع هزيمة قوات المسلمين، وهروب بعضهم من ميدان المَعْرَكَة،[1] تقدّم أَبُو سُفْيَانَ بن حربٍ ليسأل بصوت عالٍ إنْ كان مُحَمَّدٌ حيّاً، فلمَّا لمْ يسمعْ جواباً سأل عن أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ. وربّما كانت الرِّوَايَة الَّتِي لدينا لا تصوّر الحدث بدقة، فهذا الترتيب هو ترتيب الخِلافَة. لكنَّ المؤكّد أنَّ أَبا سُفْيَانَ بن حرب كان يريد أنْ يعرفَ مصير الشَّخْصِيَّات الأَسَاسِيّة في الحركة الإِسْلاميّة، وبالخصوص ما أصاب الثّلاثة، فلا بدَّ أنَّ الأخبار كانت تصل قُرِيشاً بصدد الوضع الداخليّ في يثربَ، ثُمَّ إنَّ أسرى قُرَيْشٍ السَّابقين قد لمسوا الفعّاليّة الَّتِي يحوزها عُمَرُ في الحركة الإِسْلاميّة، وكان لا بدَّ والحال كذلك أنْ يتساءَل أَبُو سُفْيَانَ عن عُمَرَ كما عن غيره.

في البدء لم يجبْ المسلمون على سؤال أَبِي سُفْيَانَ، لكنَّ أَبا سُفْيَانَ شعر بفرحٍ كبير، فقال: «أُعلُ هُبَل». وإذ كان عُمَرُ يتميّز غيظاً؛ فإِنَّ مُحَمَّداً طلب منه إجابة أَبِي سُفْيَانَ بالقول: «اللّه أعلى وأجلّ».[2]

الرِّوَايَة الثَّانيّة تتحدث عن أنَّ مُحَمَّداً طلبَ من عُمَرَ إجابة أَبِي سُفْيَانَ لمَّا قالَ الأخيرُ: «إنَّ الحَرْبَ سجالٌ، يوم بيوم بَدْرٍ، أعلِ هُبَل».[3]

وهي روايةٌ أكثر ترجيحاً، إذ تبيّن أنَّ مُحَمَّداً أدرك أنَّ هدفَ المَعْرَكَةِ بالنسبة لقُرِيشٍ كانَ ردّ الاعتبار، وليس تصفية المسلمين، أمّا لماذا طلبَ مُحَمَّدٌ من عُمَرَ ذلك، ولم يقمْ به هو أو غيره، فالأمر يعود إِلَى ضرورة أنْ يكونَ الشَّخص الَّذِي يرد على فخرِ أَبِي سُفْيَانَ من المجموعة الأكثر نفوذاً في الحركة الإسلامية، وهي موضع اهتمام أَبِي سُفْيَانَ؛ ثَانِيًّا، لعلو صوت عُمَرَ؛ وثالثاً، للغليان في قلبِ

---

[1] لدينا رواية تقول إنَّ الآية القُرْآنيّة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ؛ وَلَقَدْ عَفَا اللّهُ عَنْهُمْ. إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾ (**سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ**: ٣/ ١٥٥) تتعلّق بمَعْرَكَة أُحُد. وإنّ عثمان بن عفان كان من عِداد القَّارين (**المُحَبَّر**، ٢٨٣). لكننا نضع هرب عثمان موقع شكٍ كبيرٍ، والسبب الأهم لذلك أنَّ التدوين بدأ بالعصر العباسيّ.

[2] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٩٣ ــ ٩٤؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٧١؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٢/ ٥٣١.

[3] **عُيُون الأثر**: ٢/ ٢٨؛ **السيرة النَبَوِيّة** لابن كثير.

عُمَرَ، الَّذِيّ جاء وصفه في مختلف الرِّوَايَات؛ ثُمَّ لعدم قدرة مُحَمَّدٍ علـــى الـــردّ بنفســـه، بســـبب الجراحات الَّتِي كان مصاباً بها.

على أيِّ حالٍ انتهت هذه المَعْرَكَة، والهزيمة بقسوتها لم تكن بالغة النكران، ذلك أنّها كانت الفرصة الوحيدة الَّتِي أُتيحت لقُرَيْش لتصفيّة الحركة الإِسْلامِيّة، وعدم تطوير الهجوم على موقـــع مُحَمَّدٍ أو مطاردة المسلمين يؤكدان أنَّ قُرَيْشاً لم تكن ترمي لأنْ تكون مَعْرَكَة التَّخلّص النِّهائِيّ من الحركة الإِسْلامِيّة. وعلى كلٍّ، لن يمنح التَّارِيْخ لها هذه الفرصة قطّ، فهي أوّلى وآخـــر الفـــرص لقُرَيْش للتَّخلص من أعدائها.

جعلت هزيمة أُحُدٍ المسلمين في موقفٍ صعبٍ، واستغلّت المعارضة اليَثْرِبِيّة (المنـــافقون) الموقف، فقامت بحَمْلَة للتّشكيك بصدقيّة دعوى مُحَمَّد النَبَوِيّة، ويُقال إنَّ يَهُوْدَ شاركوا فـــي هـــذه الحَمْلَة الإعلاميّة أيضاً. وكان رأي عُمَرَ هو قتل كلَّ من يُسمع منه هكذا دعاية. لكنَّ مُحَمَّداً آثر أن يتجاوز الآن عن هذه الحَمْلَة مستنداً إِلَى أنّ ثمّة «ذِمّةً» مع اليَهُوْد، وإقراراً شفويَّاً بنبوته من قبـــل المعارضين.[1]

إِلَى أيِّ حدٍ كانَ موقفُ عُمَرَ مفيداً لتّخفيف شدّة هذه الحَمْلَة الدّعائيّة ضد نبوّة مُحَمَّدٍ، ومـــا مدى التنسيق بصدد معالجتها بين عُمَرَ ومُحَمَّد، أمرٌ يصعب تبيّنه. لكنَّ الأحداثَ التَّارِيْخيّـــة هـــي الَّتِي جعلت الحركة الإِسْلامِيّة تتجاوز هذه الهزيمة. وإنْ بقي روح العداء متوقداً بين المعارضـــين اليثاربة، وعلى رأسهم ابن أُبي الَّذِي كان على رأس المشككّين بمُحَمَّدٍ بعد أُحُدٍ.[2]

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِلِيّ:** ٨/ ٣٣.

[2] اتّسمت علاقة مُحَمَّدٍ وابن أُبي بأشدِّ درجات العَداء، فقد كانت يثربُ تعيش جملة تناقضات وصراعات كبيرة قبل وصول مُحَمَّد إليها؛ فكان اليثاربة يناقشون طرائق جعل النّظام الاجتِمَاعِيّ آمناً، وأبرز الأفكار الَّتِي كانوا يتداولونها كانت مسألة تولية شخْصيّة منهم قيادة يثرب. كان اسم ابن أُبي مطروحاً على بساط البحث كمرشحٍ وحيدٍ بين اليثاربة. لكنَّ المؤكّد أنَّ هذا الرّأي الشّائع بين اليثاربة لم يجدْ القوى الاجتِمَاعِيّة لتحوّله إِلَى واقعٍ، فصار مجئ مُحَمَّدٍ إِلَى يثرب هو الحلَّ الأفضل. ولهذا فإنَّ ابنَ أُبي رأى أنَّ مُحَمَّداً هو من قوّض فرصة أنْ يكونَ «مَلَكاً». فصارت العلاقة بينهما محكومةً بعَداوةٍ شديدةٍ. وكانَ مُحَمَّدٌ قادراً على التَّعايش مع هذا العَدو، فلم يتردّد في زيارته، فقال له ابنُ أُبي: «اذهبْ إِلَى الَّذِين دعوك، وانزل عليهم» (**السِّيرةُ الحَلَبيَّة:** ٢/ ٢٤٩). كما قالَ ذات مرةٍ لمُحَمَّد، الَّذِي كان راكباً حماراً: «إليك عنّي، واللّه لقد آذاني نتن حمارك» (**م.ن.:** ٢/ ٢٥٠). وبكلِّ الأحوالِ كانَ على مُحَمَّدٍ أنْ يمارسَ أعلى درجات الحكمة معه، لاسَّيمَا أنّه لم يستطع توجيه مَنْ يقوم باغتياله مخافةً نشوب صراع داخليّ، ومخافة أنْ يشعلَ ذلك الاغتيالُ الصّراعَ الأوسيَّ ــ الخَزْرَجِيّ. وقد نجح في نهاية المطاف بتصفية نفوذه، لتصفو له يثرب خالصةً.

وسرعان ما تفاقم الوضع مجدداً بين هذه المجموعة وبين المسلمين، عندما حدث ازدحام بين رجليْن من جنود مُحَمَّدٍ على ماء بعد الانتهاء من غَزْوة بني المُصْطَلِق (شعبان، ٦هـ). ولما كان أوّلهم مهاجراً، وهو أجير لعُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، والآخر يثربيّاً، توسّلَ كلٌّ واحدٍ منهما عَصَبيَّته، فقال عبد اللّه بن أُبيّ بن سَلول لمن حوله: «لقد كاثَرْنا المهاجرون في ديارنا. واللّه ما أمْرُنا وإياهم إلاّ كما قال الأول: سَمِّن كلبك يأكلك. أما واللّه إنْ رجعنا إلَى المدينة ليخرجن الأعزّ منها الأذلّ».[1]

وصلت هذه المقالة مُحَمَّداً، وكانَ عنده عُمَرُ، فطالب الأخير بقتل ابن أُبي؛ بيد أنَّ مُحَمَّداً رفض مقترحه، ومتسائلاً عن عواقب ذلك، وأضاف بأنَّ النّاس ستقول إنَّ مُحَمَّداً يقتل أصحابَه. ثمّ أصدر أوامره بمغادرة المكان.

هذا الموقف العُمَريّ المتشدّد، والمرونة المُحَمَّديّة، دفعت ابن أُبي للتوجه إلَى مُحَمَّدٍ منكراً ما نُسب إليه، ومكذّباً ناقلي الخبرِ. وهنا انتقل مُحَمَّدٌ قليلاً نحو عُمَرَ، عندما جاءَ الْقُرْآن يكذّب إدعاء ابن أُبي[2] دون أنْ يصلَ الأمرُ حدَّ اقتراح قتله طبعاً. كان ذلك انتصاراً إضافيّاً لمُحَمَّدٍ؛ فهو انتزع اعتراف رأس المعارضين بخطئه عندما كذب مقالته، ووفّر نفوذاً إضافيّاً له، ودونْ هذا الإنذار العُمَريّ، لربَّما كانَ موقفَ ابنِ أُبي أقوى.

أحد أبرز التّداعيات على هذا التهديد العُمَريّ بقتل ابن أُبي جاءَ بإعلان ابنُه انشقاقه عن أبيه، إذ جاءَ ابنه: عبد اللّه ـــ وكان مسلماً قويماً ـــ إلَى مُحَمَّدٍ، وقال لمُحَمَّدٍ إنَّ كان يريد فعلاً أنْ ينفذ حُكم قتله، فإنّه سينّفذ بيديْه حُكم مُحَمَّدٍ، لأنّه لن يكون بمقدوره أنْ ينظرَ إلَى قاتل أبيه، وقد يقتله، فيقتل «رجلاً مؤمناً بكافر».[3] لم يرفضْ مُحَمَّدٌ ذلك فحسب، بل وعدَ الابنَ بأنّه سيترفّق بالأب. ولكنْ تمّ إحداث شرخٍ كبيرٍ في صفوف المناوئين اليثاربة،

[1] **تاريخ ابن خلدون؛ الاستيعاب**، ٨١٥.
[2] **المنافقون**: ٦٣/ ٧ ـــ ٨.
[3] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٢٩٠ ـــ ٢٩٣؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ١٠٩ ـــ ١١٠؛ **الكامل**: ٢/ ١٩٢ ـــ ١٩٤؛ **الاستيعاب**، ٨١٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٦٤.

ووُجهت ضربةٌ قويّةٌ للأساس العَصَبِيّ لها بهذا الإنشقاق. وستبدأ مكانتهم تضعف تــدريجيّاً مــع تحقيق الحركة الإِسْلاميّة انتصاراتٍ لاحقاً. أما عُمَرُ فقد بقي صوتُ مُحَمَّدٍ الهادر الملئ بالوَعْيــد لدى كلِّ أزمة، فبعد أنْ قامَ مُحَمَّدٌ بتوزيع غنائمَ مَعْرَكَة حُنَيْنَ، وخص بها الملأ من قُرَيْشٍ، الَّــذين أعلنوا إِسْلامهم بعد الاسْتِيْلاء على مَكَّة، اعترضَ ذو الخُوَيْصرة التميميّ على قِسْمة الأنفال، قائلاً لمُحَمَّد: «إنّك لم تعدلْ اليومَ؟»، فَأقترح عُمَرُ قتله، لكنَّ مُحَمَّداً كعادته رفض.[1] وإذْ كنّــا معتــادين على اعتراضات عُمَرَ على مُحَمَّدٍ كثيراً، إلاّ أنَّه لم يكتفِ بالصّمت على هذه القِسْمة هنا، بل وقف مؤيداً من خلال تهديده للمٌعتَرِض، وهذا يدلّ عَلى أنّه كان لديه حسّ سِيَاسِيّ يرشده إلى مــواطن الاعتراض، ويبدو أنّه كان يدرك أنْ هذه الخطوة الاسْتِرَاتِيجيّة ضَرُوْرِيّة كون قُرَيْش نفسها كانت تقوم بذلك في نظام الإيلاف. كان هذا النِّظام يقوم على تقديم الهدايا، والعطايا لشــيوخ البــدو، أو اعطاء نسبة من المكاسب مقابل حماية الطرق التِّجَارِيَّة. وبدون الالتزام بهذه القوانين القَبَلِيّة مــا كان للحركة الإِسْلامِيّة أنْ تنجحَ.

واصل عُمَرُ سياسة التَّشدّد تجاه زعيم المعارضة إِلَى آخر الخطّ، وفي نفسِ السِّيَاقِ، فــي سنة (٩هـ) قام مُحَمَّدٌ بالصَّلاَة على عبدِ اللّه بن أُبَي؛ فأعترض عُمَرُ على مُحَمَّدٍ قيامه بذلك، مذكراً إياه بمعارضة ابن سلول. وتذهب روايةٌ أخرى إِلَى أنّه لمَّا أرادَ مُحَمَّدٌ الصَّلاَةَ، جاءَ عُمَرُ فجذبــه من خلفه، مستنكراً عليه أنْ يصلّيَ على ابن أُبي.[2] لكن مُحَمَّداً قال إنّه في الخيار لأنَّ الْقُرْآن يقول: ﴿اِستَغْفِرْ لَهُم، أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ. إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرةً فَلَنْ يَغْفِر اللّه لهم[3]﴾. لقد كــان هــذا التصرّف السِّيَاسِيّ الماهر من مُحَمَّد يهدف إِلَى التَّأْثِير على بني الخَزْرَج، وكما أعلنَ مُحَمَّدٌ لعُمَرَ بأنّه يهدف من وراء ذلك إلى تأليف بني النَّجْار.[4]

---

[1] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٤٩٦؛ **الكامل:** ٢/ ٢٧١.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٢٣٠.
[3] **سُوْرَةُ التَّوْبَةِ:** ٩/ ٨٠.
[4] **ابن شبة.**

لقد وصلت رسالةٌ مهمةٌ إِلَى الخَزْرَج، تفيد بأنَّ مُحمَّداً قام باسترضائهم، وبالمقابل فإنَّ عليهم الخضوع له. وإذْ قَبلَ بالصَّلاَة على معارضٍ فَإِنَّ مُحَمَّداً كسب أَهميَّة إضافيّة، ولهذا فإنَّ بقيّة «المنافقين» قد رضخوا لهذا الواقع الجديد.

لقد قدَّم مُحَمَّدٌ الآن آخر ما لديه من مرونة لأعدائِه في يَثْربَ، ومنذ الآن لم يعدْ ليقبل هذه التَّسويات، فالقوى الخاصَّة به كانت في ازدياد؛ ولهذا جاءَ نصٌ ينسجم مع التّوجه العُمَريّ بقول القُرْآن: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً[1]﴾.[2]

كان واضحاً أنَّ عُمَرَ صار يدرك بوَعْيه السِّيَاسِيِّ، الَّذِي كان يتزايد يوماً بعد يومٍ، الوضع القائم، وميزان القوى في هذه المرحلة؛ والأهمّ من كلِّ هذا وعيه بسُّلطانه المتزايد على مُحَمَّدٍ وتَأْثِيره على حَركةِ الإسْلامِ. وإذْ لم يقبلْ مُحَمَّدٌ ذلك منه فوراً، فراجع إِلَى تصرّف تكتيكيٍّ منه، فهو أراد استرضاء القوة القَبَليّة الثَّانيّة في يثربَ. وبكلِّ الأحوال فإنَّ تعدد الآراء في هذه النّقطة أعطت مُحَمَّداً فرصة الظهور بمظهر الرَّحيم؛ خلافاً لعُمَرَ. وبالتَّاليّ كانت العلاقة بينهما تتسم بالكثير من الأحيان بالحاجة المتبادلة ــ إنْ لم نقلْ بالتّنسيق الكامل.

لكنَّ هذا الصَّوت الَّذِي خدم قرارات الحركةِ الإِسْلاَميِّة في مختلف مراحلها بدا ــ بعد سنواتٍ من حادثة الماء، وقبل موتِ ابن أُبي ــ في أَحدِ المفاصلِ الهامّة في التَّارِيْخ المبكّر للإِسْلام خطراً على هذه الحَركة عندما قام مُحَمَّدٌ بعقد صلح الحُدَيبِيَة مع قُرَيْشٍ.

موقفه من صلحِ الحُدَيبِيَة (٦هـ/ ٦٢٨م)

رفضَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ الصّلح، الَّذِي أبرمه مُحَمَّدٌ مع سُهَيل بن عَمرو ــ موفد قُرَيْشٍ ــ، وسأل مُحَمَّداً ما إنْ كانوا على حقٍّ، وأعداؤهم على باطلٍ، فأجابَه مُحَمَّدٌ بنعم، عندها قال له عُمَرُ: «فَعلامَ نُعطي الدَّنِيَّة[3] مِنْ ديننا؛ ونَرجعُ ولم يحكمْ اللّهُ بيننا وبينهم؟». لكن مُحَمَّداً أجاب بشكلٍ غامضٍ بأنَّه

---

[1] **سُوْرَةُ التَّوْبَةِ:** ٩/ ٨٤.

[2] **تَاريخُ عُمَر،** ٦٤ ــ ٦٦؛ **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٥٥٢؛ **الكامل:** ٢/ ٢٩١ ــ ٢٩٢؛ **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٤٩؛ **السِّيرةُ الحَلَبيَّة:** ٢/ ٢٣ ــ ٢٤؛ **صحيح مسلم،** رقم (٦١٥٤).

[3] **الدَّنِيَّة:** فَعِيلَة من **الدَّنَاءَةِ،** وأصلها الهَمزُ.

«رسول اللّهِ، وأنَّ اللّهَ لن يُضيِّعَه أبداً». وعندها توجه إِلَى أَبِي بَكْرٍ، والَّذِي لم يكنْ جوابه مختلفاً عن جواب مُحَمَّدٍ.[1]

ويبدو أنّ هذه المسألة أحدثت أزمةً خطيرةً بين مُحَمَّدٍ وعُمَرَ، إذْ لدينا رواية في صحيح البُخَارِيّ تقول بأنَّ عُمَر كان يرافق مُحَمَّداً «في بعض أسفاره» فطرحَ سؤالاً على مُحَمَّدٍ مكرّراً إياه ثلاث مرات، ومُحَمَّدٌ لا يجيب، فتركه عُمَرُ، وهو يؤنّب نفسَه لإلحاحه، وتقدَم صفوفَ المسلمين، وبعد قليلٍ لمَّا عرفَ إنَّ وحيَّاً تنزّل، عادَ إِلَى مُحَمَّد، الَّذِي قال له: «لقد أُنزلْت عليّ اللّيلةَ سورةٌ لهيَ أحبّ إِليّ مما طَلَعت عليه الشمس»، ثُمّ قرأ سُوْرَةَ الفَتْحِ.[2] ويُستشفّ من إحدى الرِّوَايَات إنَّ عُمَرَ وجه لوماً حاداً لمُحَمَّد، ويقول ابنُ أبي الحَديد عن كلمات نقده: «في ألفاظٍ نَكْرَه حكايتها»، مما دفعَ بمُحَمَّدٍ إِلَى أنْ يشكيه إِلَى أَبِي بَكْرٍ، الَّذِي طلب من عُمَرَ أنْ يتّبعَ مُحَمَّداً كونه نبيّاً.[3]

لم يكن التّوسل بأَبِي بَكْرٍ من أجل تهدئة عُمَرَ، فحسب، إذْ يلوح أنَّ ثمة تياراً بين الجنود كانَ يميل إِلَى رأي عُمَر، فمُحَمَّدٌ توجه إِلَى زوجه أُمِّ سَلَمَة و«شكا إليها ما لقي من النّاس حين أَمَرَهم أن يحْلِقُوا، ويَنْحَروا، فلم يَفْعَلوا لِمَا بهم من الغَيْظِ».[4] إضافة لذلك يُروى أنَّه كان ثمّة شخصيّات أخرى داخل قيادة الحركة ــ في مواجهة مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ ــ ترى أنَّ شروط الصّلحَ جائرةٌ بحقّ المسلمين، ويذكرون اسمَ عثمان بن عفان ضمن هذا التّيار.[5] ومن جهتنا لن نحاول استقصاء ذكر عثمان هنا، فربما كان إدراج اسمه في هذا التّيار للإساءة إليه. لكنَّ المؤكّد أنَّ عُمَرَ كان قد راوده «شكٌ كبيرٌ».[6] أمّا الشّك بماذا، فلا تذكره المصادرُ. لكن هنالك خبراً يفيد بأنَّ عُمَر فكّر لبعض الوقت بالقيام بتمرد، إذ أعلنَ لاحقاً بأنه لو وجدَ أعواناً لَمَا قَبلَ بهذا الاتفاق الَّذي اعتبره مُذلاً.[7]

---

[1] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٣١٧؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ١٢٢؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٦٩. **صحيح مسلم**، رقم (٤٥٨٧). وفي رواية أخرى ذهب عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ أولاً.

[2] **البُخَاريّ**، (٤٠١٨).

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ١/ ١٤٢.

[4] **السُّهَيْلِيُّ**: ٧/ ٧٢.

[5] **بنت الشاطئ**، ٤٨٣.

[6] **المغازي** للواقدي.

[7] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٦/ ٢٣٢.

علينا أنْ نحاولَ فهمَ موقف عُمَرَ الرَّافض للصلّح، من قولِ عُمَرَ السَّابقِ لمُحَمَّدٍ محتجــاً: «فَعلامَ نُعطي الدَّنِيَّة مِنْ ديننا؛ ونَرجعُ ولم يَحكمْ اللّهُ بيننا وبينهم؟»، والملامة التي قالها: «أَلَمْ تَعِدْنَا أَنَّا نَأْتِي البيتَ، ونطوفُ به؟»؛[1] ونقدَ أصحابِ مُحَمَّدٍ: «أين رؤياك يا رسولَ اللّه».[2]

مُحَمَّدٌ، إذاً، تراجع عن الهدف الَّذي أعلنه لأتباعِه، وهذا ما سبّب له لا اعتــراض عُمَــرَ فحسب، بل تجاهل أفراد قواته لأوامره بشأن القيام بمناسك معينة. وشكاواه لزوجه لهي دليل على مبلغ السّخط والاستياء اللَّذين انتشرا في صفوف المسلمين. فهل كانت القضيّة فعلاً هــي مســألة عُمَرة؟ نلدِكه يرى أنَّ هذه الحَمْلَة كانت تهدف إِلَى الاسْتِيْلاء على مَكَّة، ويضيف «بيــد أنَّ البــدوَ كانوا قد تخلّفوا عن تقديم العون له؛ ولهذا فإنّه [أي مُحمدٌ، م.] فكّرَ بأنَّ من المستحسن عقدَ صلحِ الحُدَيبِيَة. وكانت هذه سياسة ممتازة، وفتحاً حقيقيَّاً».[3] وإِلَى هذا تشير الآية: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الأَعْرَابِ: «شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونا، فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ» [4]﴾؛[5] ثمَّ يُلاحظ أنَّ موقعَ المسلمين في الحُدَيبِيَة كان خطراً نسبياً.[6]

---

[1] **السُّهَيْلِيُّ**: ٧/ ٨١.

[2] **أَسْبَابُ النّزول** للسيوطي، ص ٢٣٧.

[3] *Geschichte des Qorāns*, p. 161, quoted by *The Historical Development of the Qur'an*, p 139.

يقدم الباحث سيّد محمود القمني نظرة مشابهة، فيقول:

«رغم التظاهرة الدِينيّة الواضحة، الَّتِي أرادها النَّبيّ رسالةً مبلغةً إِلَى قُرَيْشٍ، لتعلم أنّه جاءَ محترماً مشاعرها وشعائرها وطقوسها، وهي الطقوس المرتبطة جميعاً بتجارتها ومكاسبها، وما في تلك الرسالة من طمأنة ضمنيّة وإبراق فصيح بالتّحولات الآتية، فإنَّ مَكَّة لم ترَ في ذلك العدد الهائل من المقاتلين الّذِين يصل عددهم إِلَى ألف وستمائة، سوى محاولة مكشوفة لدخول مَكَّة تحت ستار العُمَرة، محتميّة بحرمة الأشهر الحرم، لتعمل سيوفها في بطن مَكَّة من الداخل بغتةً، وهو الدَّرس الَّتِي لم تنسَه قُرَيْش منذ سريّة عبد اللّه بن جحش الَّتِي انتهكت الأشهر الحرم، وحللها الكلم القُرْآنيّ وصادق عليها، لذلك ما إنْ بلغت أخبارُ بدءِ يثربَ بالمسير إِلَى مَكَّة، حَتَّى أخذت مَكَّة تهيئ رجالها على الطريق، لتقف في وجه الغزو الأتي» (**حروب دولة الرسول**، مكتبة مدبولي الصغير، ط٢، القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦، ج ٢، ص ٢٨٦).

[4] **سُوْرَةُ الفَتْح**: ٤٨/ ١١.

[5] *The Historical Development of the Qur'an*, p 140.

[6] *The Historical Development of the Qur'an*, p 137, 156.

إذاً، كانت الحكمة تقتضي التَّوصل لاتفاق يمنح مُحَمَّداً مبرراً لتراجعه، ولكنْ بالمقابل فإنّ الصُّلحَ منحه شرعيّةً كبيرةً بإنتزاع اعتراف قُرَيْش به، فكانَ هذا مكسباً لا يجوز تضييعه. ولتسوية الأمرِ مع أتباعه كان لا بدّ لِمُحَمَّدٍ أنْ يتوسَّلَ السّماء دعماً لقراره، ولهذا ألقى عليهم آيات من سُورَة الْفَتْح؛ وإذْ أدركَ عُمَرُ أنْ لجوءَ مُحَمَّدٍ إِلَى المُقَدّس قد وفّر له غطاءً مناسباً، فإنّه تساءل: «أَوَفَتْحٌ هُوَ؟»، فأجابه مُحَمَّدٌ بالإيجاب وعندها «طابت نفسه».[1]

هل كان عُمَرُ بهذه البساطة ليقبل نصَّاً قُرْآنيّاً، وتطيب نفسه، وهو الَّذي كاد يتمرّد بالسّلاح؟ بالتأكيد لا؛ لكنَّ نقاشَ أَبِي بَكْرٍ معه، جعله يدرك أكثر الظّروف القائمة على الأرضِ، وقد كان ذلك ضرورياً لأنْ تدخل البراغماتيّة السِيَاسيَّة لمُحَمَّد وأَبِي بَكْرٍ، على تصلّبه وعدائه لقُرَيْش، والمسلمون لا يحوزون على القوة الضَّرُوْرِيّة لاقتحام مَكَّة. ونستطيع أنْ نجدَ من آيات سُوْرَةِ الفَتْحِ أنَّ محمداً قدم وعداً بالإعداد لهجوم على مَكّة فيما بعد: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾.[2] كما أكّد أنَّ النِّهاية المطلوبة: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾.[3]

بذلك فحسب تمكّن مُحَمَّدٌ من انتزاع موافقة الشَّخْصيَّات المحوريّة في حركته على الاتفاق، وإذْ طابَ عُمَرُ نَفساً، فإنَّه وافق وشهد على كتاب الصّلحِ مع أَبِي بَكْرٍ وعددٍ من الشَّخصيّات المهمّة في الحركة الإِسْلاميّة.[4] وبهذا فإنَّ عُمَر اكتسب المزيد من البراغماتية، والخبرة السِيَاسِيَّة، وبالمقابل فإنَّ موافقة عُمَرَ سهّلت على مُحَمَّدٍ إقناع القوات المرافقه له. وبكلّ الأحوال لم يكن أمام مُحَمَّدٍ إلاّ أنْ يعوِّضَ عن هذا الإخفاق الجزئيّ، وعدم الحصول على غنائم في هذا الحدث، فأمر بالهجوم سريعاً على خَيبر، الَّتي قدمت تعويضاً مرضياً للمسلمين.

---

[1] **صحيح مسلم**، رقم (٤٥٨٧)؛ **تاريخ الإِسْلام للذهبي**.
[2] **سُوْرَةُ الفَتْح**: ٤٨/ ١٦.
[3] **سُوْرَةُ الفَتْح**: ٤٨/ ٢٨.
[4] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٣١٩.

الاسْتِيْلاء على مَكَّةَ (٢٠ رَمَضَان ٨هـ/ كانون الثَّانِيّ (يناير) ٦٣٠م)

كان عُمَرُ حاضراً في لحظات الاسْتِيْلاء المفصليِّة على مَكَّة، فعندما كانت قوات المسلمين تزحف صوب مَكَّةَ، وصلَ العَبَّاسُ بصحبة أَبِي سُفْيَانَ بن حربٍ، فرآه عُمَرُ، فقال وفي نيّته تصفيّة الحساب معه: «الحمد اللّه الَّذي أمكن منك بغير عهدٍ ولا عقدٍ»؛ ولكنَّ العَبَّاس سبقه إِلَى مُحَمَّدٍ، قائلاً له إنَّ أَبا سُفْيَانَ قادمٌ ليعلن إِسْلاَمه.[1] وجاءَ عُمَرُ، فطلبَ مِن مُحَمَّدٍ قطعَ رأسِ أَبِي سُفْيَانَ، فأعلن العَبَّاسُ أنّه أجاره، بيد أنَّ عُمَرَ استمرّ يدافع عن رأيه، ممَّا أثار عليه العَبَّاس، الَّذي قالَ له بأنّه يريد ذلك لأنَّ أَبا سُفْيَانَ من بني عبد مناف، ولو كانَ من بني عَدِيّ لما كان طرح هذا المقترح. رفضَ عُمَرُ ذلك، وقال بأنَّ إِسْلامَ العَبَّاسِ أحبُّ إليه من إِسْلام الخَطَّاب لو أَسلمَ.[2]

أما مُحَمَّدٌ فقد وافق على إجارة العَبَّاسِ لأَبِي سُفْيَانَ في تصرفٍ ستظهر حكمته لاحقاً. ثم إنّه جرت بين مُحَمَّدٍ وأَبِي سُفْيَانَ محادثة، تساءَل فيها أَبُو سُفْيَانَ عن مصير العُزَّى، فسمع عُمَرُ المحادثة، وكان خارجاً، فقال: «تخرأ عليها»، فرد أَبُو سُفْيَانَ عليه: «ويحك يا عُمَر، إنّك رجلٌ فاحشٌ، دعني مع ابن عمّي، فإياه أكلّم».[3]

هل كانَ عُمَرُ يريد إلحاق الأذى بقُرَيْش حقَّاً؟

إنَّ الدَّوافعَ الَّتي كانت لدى عُمَرَ وإنْ كانت تجعله يميل لمجابهة قُرَيْش، إلاّ أنَّ جزءاً من المُحدِّدات الَّتي كانت تعمل على مستوى وَعْيه هو المُحدِّد القَبَلِيّ، فبقي يشعر بقربه من قُرَيْشٍ رغماً عن الكراهيّة الَّتي كان يكنّها لها، وهذا ما تؤكّده روايةٌ لدى ابن هشام، تقول بأنَّ عُمَرَ لمَّا سمعَ سعداً يقول: «اليومُ يومَ المَلْحَمَة، اليوم تُستَحَلُّ الحُرْمَة، اليوم أذلّ اللَّهُ قُرَيْشاً»؛ فإنّه طلبَ من

---

[1] **اليعقوبي:** ٢/ ٥٩.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٥٧؛ **الكامل:** ٢/ ٢٤٤ ــ ٢٤٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٩/ ١٨٨؛ **تاريخ ابن خلدون.**
[3] **السِّيرةُ الحلبيَّة:** ٣/ ١٨ ــ ١٩.

مُحَمَّد أخذ الرَّاية منه، أيْ عزله عن قيادة الجيش.[1] ومن الصَّعب أنْ نرى وظيفةً لهــذه الرِّوَايَــة، وبالتَّاليّ نميل إلَى تصديقها.

ما إنْ استتبَّ الأمرُ لمُحَمَّد في مَكَّةَ بعد دخوله السّلمي، حَتَّــى قــام باتخــاذ الإجــراءات الضَّرُوْرِيّة للحفاظ على الوضع القائم بظلِّ الخضوع للحركة الإِسْــلامِيّة. وكانــت مــن جملــة الإجراءات الَّتِي اتخذها هو فرضه على القُرَشِيّين إعلان الخضوع، فجاءَت نساءُ قُرَيْشٍ لمبايعــة مُحَمَّدٍ، فطلب منهنّ عهوداً، وقال في سياق حديثه لهنَّ: «ولا تقتلْن أولادكُنّ»، فقالَت له هند بــن عتبة ــ زوج أَبِي سُفْيَانَ ــ «قد رَبَّيْناهم صغاراً، وقتلتَهم يوم بَدْرٍ كباراً، فأنــتَ وهــم أعلــم!»، فضحك عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ من قولها حَتَّى استغرب.[2] والاستغراب في الضّحك المبالغة فيه، ويبدو أنَّه يشير إلَى حالة السّرور الَّتِي أدخلها على قلبه تذكّر مأساة قُرَيْش. وبذلك يكشف لاشعور عُمَرَ عن فرحٍ بكسر شوكة قُرَيْش، وهو أبعد من مساءَلة العقيدة. بل يتعلّــق بجــذره الاجْتِمــاعي. إنَّ موقفَ عُمَرَ نحو قُرَيْشٍ كان محكوماً بتناقضٍ وجدانيٍّ، فهو إذْ رفض أنْ يُلحقَ يَثْرِبِيٌّ أذىً بقُرَيْشٍ، إلاّ أنَّه كان يبهجه أنْ يكونَ هذا الأذى قد وقع على أيديهم هم ــ المهاجرين.

ختام الفصل مع مُحَمَّد

حَمْلَةُ أسَامةَ بن زَيْدٍ

عشية وفاته، في صفر (١١هـ/ ٦٣٢م)، أصدرَ مُحَمَّدٌ أوامره بتجهيز حَمْلَةٍ بقيادة أسَامةَ بن زَيْدٍ، وتقولُ الرِّوَايَاتُ إنَّ مُحَمَّداً أمر بتوجيهها إلَى أرضِ البلْقَاءِ. والمهمة الَّتِــي كــان مطلوبــاً إنجازها تكتنفها الغموضُ، بيد أنَّ مختلفَ الرِّوَايَات تتحدث عن أنّها ضمّت كبار الشَّخْصِيَّات فــي الحركة الإِسْلامِيّة، بما فيهم: أَبا بَكْرٍ، وعُمَرَ، وأَبَا عُبَيْدَةَ بن الجرّاحِ، وغيرهم من رعيل الإِسْــلام الأوائل.[3]

---

[1] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٩؛ **البداية والنهاية**.

[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ١٦١؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٩/ ٢١٠؛ **البداية والنهاية**.

[3] **اليعقوبي**: ٢/ ١١٣؛ **الكامل**: ٢/ ٣١٧؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ١٢٤؛ **ابن عساكر**.

بقيت القوات في الجُرْف، وتأخرت أوّلاً لأنَّ ثمَّة مَنْ اعترضَ على تكليف أسَـامةَ قيـادة زعامات الحركة الإسْلاميّة، لكنَّ مُحَمَّداً شدّد غاضباً على تنفيذها. إلاَّ أَنَّ الحَمْلَة تعثَّـرت مجـدداً بسبب الأنباء الَّتي كانت تترى بأنَّ مُحَمَّداً يحتضر. وقد قيل إن أسَامةَ زار مُحَمَّداً صباح الاثنـين لمَّا علمَ بتحسّن حاله، حيث أمره مُحَمَّدٌ بالإسراع؛ فتوجّه ومعه أَبو بَكْرٍ وعُمَرُ. وبينا هم مستعدون للانطلاق وصل خبرُ رحيل مؤسِّسِ الإِسْلامِ (ربيع الأول ١١هـ/ حزيران (يونيو) ٦٣٢م) فرجـع أُسَامةُ مع الزَّعيمان.[1]

في غضون ذلك اقترح العَبَّاس على عليٍّ بن أَبِي طَالِبٍ مبايعته، قائلاً له بأنَّ النَّاس ستقبل الأمرَ لأنّهم سيقولون عمُّ مُحَمَّدٍ يبايع ابنَ عمّ مُحَمَّد، لكنَّ عليَّاً آثر التريّث، قائلاً: «أوَيطمعُ يا عمّ فيها طامع غيري!». وما هي إلاَّ سويعات حَتَّى جاءَت الأخبارُ باجتماع السَّقِيْفة وأنّه تمخّض عن تسلّم أَبِي بَكْرٍ القيادة؛ فشعر عليٌّ بالندم.[2]

إنَّ خبرَ تجهيزِ حَمْلَةٍ عَسْكَرِيّةٍ بقيادة أسَامةَ أثارت الرّأي القائل بـأنَّ مُحَمَّـداً أراد إبعـاد الشَّخْصِيَّات البارزة في الحركة الإِسْلاميّة تمهيداً لخِلافَة عليٍّ، والرِّوَايَة بصيغها المختلفة تفتقد لقوة الاقناع، فبناءً على المعطيات التَّارِيْخيّة كانَ عُمَرُ شخْصيّةً صلبةً، ويصعب على أحدهم أنْ يقصيه من أجل أيِّ مخطط، دعْ عنك أنَّ أَبا بَكْرٍ كان الشخْصيّة ذات الأهميّة الكبيرة بعد مُحَمَّد، وبالتَّاليّ لم يكن وارداً أنْ يتمَّ تحييدهما الاثنيْن (أَبِي بَكْرٍ وعُمَر) معاً، ثُمَّ إنّ الأهمَّ من كلِّ ذلك أنَّ الوضـعَ الاجتِمَاعِيّ الَّذي كانت فيه الحركة الإِسْلاميّة لم يكنْ يسمح موضوعيّاً بانتقال وراثيّ للسُلْطة، كون السُلْطة لم تتكّون بعدُ، وهذه المسألة لن تكون متاحةً إلاّ بعد سنواتٍ من حكم مُعَاوِيَة. وبالتَّاليّ فأيٍّ حديثٍ عن سُلْطة وراثيّة يعني الحديث عن تاريخ مُتخيّل.

خلال هذه السَّنواتِ الَّتي قضاها عُمَرُ مع مُحَمَّد، لم يسجّل لنا أنّـه بُعـث قائـداً لحَمْلَـةٍ عَسْكَرِيّةٍ، لا هو ولا أَبو بَكْرٍ ولا أيّ من الشَّخْصِيَّات الكبيرة في الحركة الإِسْلاميّة. ومشـاركاته العَسْكَرِيّة كانت مقتصرة عَلَى معارك الحركة الإِسْلاميّة الأَسَاسِيّة (بَدْرٍ، أُحُـد، الخَنْـدق،...). إنَّ الأهميّة الكبيرة الَّتي كانَ

---

[1] ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ١/ ١٢٤ ــ ١٢٥؛ ٣/ ٢٠٨ ــ ٢٠٩.
[2] ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ١/ ١٢٥ ــ ١٢٦. ميلاد الدّوْلَة الإِسْلامِيّة، ص ٥٩ ــ ٦١.

يتمتّع بها عُمَرُ، إِلَى جانب الشَّخْصيَّات الأخرى، جعلت من غير الممكن أنْ يقودَ حَمْلَةً صغيرةً هنا، أو هناك. فعُمَرُ كانَ أكثر أهميّة من أنْ يُزجَّ بحَمْلَة صغيرة، ولاحقاً سيكون كذلك حاله في فترة حُكْمِ أَبِي بَكْرٍ.

لكنْ ثمّة حالة سُجلت لنا، تروي أنَّ مُحَمَّداً وجهَ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ في ثلاثين رجلاً إِلَى عَجُز،[1] فأتى الخبرُ هوازنَ فهربوا، فلمّا وصلَ عُمَرُ لم يجدهم، فانصرف راجعاً إِلَى يثربَ، وكان الغاية قتال هوازن.[2] وهذه الرِّوَايَة منكرة، فكيف لعُمَر أنْ يقاتلَ بثلاثين رجلاً.

الرِّوَايَة الثَّانيّة لهذا الحدث تقول إنَّ مُحَمَّداً بعثَ عُمَرَ سنة ٧هـ إِلَى عَجُز هوازن بتُربَةَ، وهي بناحية العبلاء؛ وتقع في طريق صنعاء ونجران.[3]

الرِّوَايَة الثَّالِثَة تتحدث عن أن عَمْرَو بن العاصِ السَّهميّ قام بغَزْوة ذات السّلاسل ومعه أَبو بَكْرٍ وعُمَرُ وأَبُو عُبَيْدَةَ. إذْ حسب هذه الرّاوية أَرسلَ مُحَمَّدٌ جيشاً مؤلَّفاً من ثلاثمئة مقاتلٍ بقيادة عَمْرِو بن العاصِ، إِلَى أرض بُلَيّ وعُذرة، فتوقّف في بقعة يُقال لها ذات السّلاسل. ولهذا سُمّيت غَزْوة ذات السلاسل ــ وهناك توقف عَمْرُو طالباً مداداً، فأرسل له مُحَمَّدٌ مجموعةً من مئتيْ فارسٍ تضمُ كلًّ من أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ، بقيادة أَبِي عُبَيْدَةَ بن الجرَّاح.[4] ويحددون تاريخها سنة ٥هـ؛[5] ويُقال إن أَبا بَكْرٍ وعُمَرَ شكيا إِلَى مُحَمَّدٍ عَمَرَو بن العاصِ، فقال لهما: «لا يتأمّر عليكما أحدٌ بعَديّ».[6]

والواضح إنَّ هذه الرِّوَايَة جاءَت في سياق دعم رواية تقول بأن مُحَمَّداً أراد أنْ يرسلَ الصَّحابةِ الكِبار في غَزْوةٍ بقيادةِ أُسَامَةَ؛ ولكنَّ أهلَ السُّنَّة، ولمّا دخلت هذه الرِّوَايَة في نصوصهم التَّارِيْخيّة فإنّهم أضافوا إليها عبارة: «لا يتأمّر عليكما أحدٌ بعَديّ»، بحيث تُوظّف على أنّها إشارةٌ لاحقةٌ لخِلافَة أَبِي بَكْرٍ، وعُمَرَ كما قالَ ابنُ حبيبٍ. ثُمّ نلاحظ أنَّ مَعْرَكَة ذات السَّلاسل، وهي من المعارك المشهورة إبَّانَ

---

[1] منطقة تبعد عن مَكَّة أربعة ليالٍ بطريق صنعاء.
[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٣/ ١٩١.
[3] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٣ ــ ٣٤؛ **عُيُون الأثر**: ٢/ ١٨٨؛ **المُفَصَّل**: ٤/ ٢٥٤.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٣/ ٢٠١؛ ٣٩٢.
[5] **المُحَبَّر**، ١٢٠.
[6] **المُحَبَّر**، ١٢١ ــ ١٢٢؛ **ابن عساكر**.

التَّوسع الإِسْلامِيّ باتجاه الأراضي الخاضعة للفرس، وجرت سنة ١٢هـ، بقيادة خَالِد بـــن الوليـــدِ؛ وسُمّيت ذات السَّلاسل لأنَّ الفرس اقترنوا في السَّلاسلِ حَتَّى لا يفرّوا؛ وبالتَّاليّ لا نجد في تـــاريخ الحركة الإِسْلامِيّة أنَّ الشَّخْصيَّات الأَسَاسِيّة شاركت في السَّرايا، أو حَتَّى الحملات المهمّة، الَّتِي لَم يشاركْ فيها مُحَمَّدٌ، وهذه السِّرية المذكورة في المصادر بصيغٍ متناقضةٍ، وظروف غير مقنعة تنفي أنْ يكونَ عُمَرُ قد قادَ سرايا أو حملات.

ما كانَ لعُمَرَ ولأَبِي بَكْرٍ ولغيرهما أنْ يقبلوا بإبعادهم في هذه اللَّحظة الدقيقة مـــن خـــلال قيادة حملات عَسْكَرِيّة وهم مشاركون في التَّطور المتواصل للحركة الإِسْلامِيّة. فكيف يمكن تحييد عُمَرَ وأَبِي بَكْرٍ بإرسالهما في حَمْلَةِ كتابعين، وهما كانا يحوزان على سلطانٍ لا يســـمح لمُحَمَّـــدٍ بتنحيتهما بعيداً عن مركزِ الإِسْلامِ. هذا في حال قبول فرضيٍّ لرواية حَمْلَةِ أُسَامَةَ.

في هذه الفترة العصيبة جرت حادثةٌ، صارت أهمَّ مادةٍ للتّشنيع على عُمَرَ بنِ الخَطَّـــابِ. وهو منعه مُحَمَّداً أنْ يكتبَ وصيتَه.

عُمَر يمنع مُحَمَّداً عن تحرير وصيته

أحدُ أخطرِ الحوادث في نهاية هذا الجزء، هو موقف عُمَرَ من مُحَمَّدٍ، الَّذِي كـــانَ علـــى فراشِ الموت. فالرِّوَايَات الَّتِي بين أيدينا تتحدث عَن أنَّ مُحَمَّداً أرادَ أنْ يكتبَ كتاباً، بيد أنَّ عُمَـــرَ بن الخَطَّابِ منعه، وتضيف الرِّوَايات أنَّه طلب عدم الاستجابة لطلب مُحَمَّد كونه يَهْجر.[1]

إنَّ السِّياقَ التَّارِيْخيّ الَّذِي لدينا يجعل هذه الرِّوَايَة رغم تواترها في المصادرِ الإِسْـــلامِيّة الأولى وفي أقدمها (**الطبقات الكبرى** لابن سعد)، وبما في ذلك المصادر السُّنِّية المعتمدة، وأكثرهم ثقةً لدى أهل السُّنَّة ــ **البُخَارِيّ** ــ يجعل هذه الرِّوَايَة مُختلقةً.

إنَّ هذا التواتر الكبير للرّواية دفع بابن أبي الحَديد لتلمّس تفسيراً لا يتعارض مع القصّـــة، وبالمقابل لا يلحق إساءةً بحقِّ عُمَرَ؛ ولهذا قالَ بأنَّ سلوكَ

[1] **ابن سعد**: ٢/ ٢٤٢ ــ ٢٤٥. **الهُجْرُ**: القبيح من الكلام. و**هَجَرَ** في نومه ومرضه يَهْجُرُ هَجْراً. وهجر المريض يَهْجر هُجْراً، فهو هاجرٌ، وهَجَر به في النوم يُهْجرُ هَجراً: حلَمَ وهَذَى (**لِسَانُ العَرَبِ**، مادة: **هجر**).

عُمَرَ مع مُحَمَّدٍ بشأنِ الكِتاب عائد إِلَى أنَّ في «أخلاق عُمَر، وألفاظه جَفاء، وعُنْجُهية ظاهرة»، وكما رأى أنّه لم يكن يقصد بها ظاهرها و«لكنّه أرسلها على مقتضى خشونة غريزته، ولم يتحفّظْ منها».[1]

إنَّ المنافحة عن حقّ القرابة والوصاية استدعت إنتاج هذه القصّة، وقد وقع الاختيار على عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ دون غيره من الشَّخْصيَّات بسبب من الحضور الكاريزيمي له، وتسجيل التَّاريخُ لاعتراضاته المتكرّرة على مُحَمَّدٍ على مدى سنواته معه. ثم إنَّه كان لعُمَرَ دورٌ مهمٌ في إنتقال الحُكْم لأَبِي بَكْرٍ، وتثبيت دعائم حُكْم هذا الأخير، عندما لعبَ دَوْراً مهمّاً في مواجهة الرفض الهَاشِميّ ومن تحالف معهم. إنَّ هذا الاختلاق ومن أجل أنْ يكتملَ كانَ لا بدَّ له من أنْ يزجّ بشخْصيّة كبيرة، وكانَ عُمَرُ هو الشّخص الأمثل لهذه الأسباب؛ وبذلك غدا عُمَرَ متهماً أوّل، في منع إنتقالِ الخِلافَة للوصي المفترض، وعلى هذا تأسَّست حالة العداء لعُمَر الَّتي نجدها في مختلفِ أطيافِ الفِرق الإِسْلاميّة الَّتي تتبنى نظريّة الولاية.

وإذ كنا نجد مبرراً لهذا الاختلاق من قبل الرَّاوي الشِّيعَيّ، بسبب نظريّة الإمامة، فإنَّ العقل السُّنِّي قد قَبِلَ بها، في زمن التّدوين، ومن أجل أنْ يثبّت حقّ الوراثة في السلالة الحاكمة: أُمَويّاً وعباسيّاً، ومن هنا فإذا كانَ العقلُ السُّنِّي يرفض وضعَ عُمَرَ في قفصِ الاتهام، إلاّ أنَّ قبل تهمة إساءةَ عُمَرَ لمُحَمَّدٍ من أجل أنْ يؤسِّس لغرارات سابقة لموضوع الوصاية والخِلافَة. دعْ عنك أنَّ التدوين كان في عهد العَبَّاسيين، العهد الَّذِي عوّلَ على نظرية القرابة تبريراً لثورته، وتسويغاً لحكمه.

لكنَّ العقلَ السُّنِّي وإذْ أخذَ بها، تبريراً لمبدإ الوراثة، إلاّ أنَّه لم يكن متسقاً تماماً مع نفسه، فقامَ رواةٌ منهم بالردِّ على هذه الرِّوَايَة بروايةٍ مضادةٍ، تحاكيها، وتقول بأنّ مُحَمَّداً أرادَ الكِتابَ من أجل أنْ يوصي بالخِلافَة إِلَى أَبِي

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ١٤٢. ويورد **ابن أبي الحَدِيد** شاهداً قاله أعرابيٌّ في سنة قحط مثالاً على طبيعة الخشونة البَدَوْيّة:

رَبَّ العِبَادِ ما لنا وما لكا   قَدْ كُنْتَ تسقينا فما بدَا لكا!
أنزل عَلَيْنَا القَطْرَ لاَ أَبَا لكا

بَكْرٍ، إذْ «يأبى اللَّه والمؤمنون إلاّ أَبا بَكْرٍ» حسب ما تنسبه إليه هذه الرِّوَايَات. وفي رواية أخرى دعا مُحَمَّدٌ عبدَ الرَّحْمن بنَ أَبِي بَكْرٍ، وطلب منه «كتفاً» من أجل أنْ يكتبَ لأَبِـي بَكْـرٍ كتابـاً لا يُخْتَلَفَ عليه؛ وتقول إحدى الرِّوَايَات إِنَّه طلبَ من عَائِشَة دعوةَ عبدِ الرَّحْمنِ بن أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ عدل عن رأيه، وقال لها: «معَاذ اللَّه أنْ يختلف المؤمنون في أَبِي بَكْرٍ».[1]

موقفٌ أخر، لافت، وهو يناقض الموقف الأوّل، وهو رفضـه مـوت مُحَمَّـدٍ. ويسـجّل التّناقض الوجدانيّ في شخْصيّة من أهم شخصيّات الإِسْلام الأوّل.

موقفه من موت مُحَمَّدٍ

عندما شاعت أنباءُ موتِ مؤسِّسِ الإِسْلام، فإنَّ ردة فعلِ عُمَرَ كانت الأبـرز، إذْ رفـضَ الخبرَ، وقال: «إنَّ رجالاً من المنافقين يزعمون أنَّ رسولَ اللّهِ تُوُفِّيَ، وإنّ رسول اللّه ــ واللّه ــ ما مات؛ ولكنَّه ذهب إِلَى ربّه كما ذهب مُوسَى بن عُمَران، فغاب عن قومه أربعين ليلة؛ ثمَّ رجعَ بعد أنْ قِيلَ قد ماتَ. واللّه ليرجعّنَّ رسولُ اللّه فليقطعن أيدي رجالٍ، وأرجلهم يزعمون أنَّ رسولَ اللّهِ ماتَ».[2] ولم يكتفِ برفض حقيقة موت مُحَمَّد، والإشارة إِلَى غيابه مثل غياب مُوسَى، بل كان يتوّعد وحتّى أنّه ضربَ كلَّ مَنْ قالَ بموتِ مُحَمَّد.[3]

تواتر هذه القصّة في المصادر السُّنِّية،[4] وهذه الرِّواية تنهض كأشكاليّة، وعلينا أنْ نـتلمس تفسيرها. فهل يجب أنْ نرفضها على أساس أنَّ لعُمَرَ فقهاً

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ١٨٠ ــ ١٨١.

[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٢٣٢؛ **الكامل:** ٢/ ٣٢٣؛ **ابن سعد:** ٢/ ٢٦٦ ــ ٢٦٧؛ وثمة صيغ مختلفة مثلاً: **تَارِيخُ عُمَر**، ٧٦ ــ ٧٧؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ٢٨٥؛ **والعواصم من القواصم**. وتقول رواية أقلّ شهرة: «من قالَ إنَّ مُحَمَّداً قد ماتَ، قتلته بسيفي هذا، وإنَّما رُفع كما رُفع عيسى عليه السَّلام». (**الشهرستاني:** ١/ ١٧).

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ١٣٨ ــ ١٣٩.

[4] على أساس هذه الواقعة بُنيت فرضيّة شِيعَيّة تقول على لسان أبي الحسن العَسْكَرِيّ إنَّ عُمَرَ قامَ بتمثيليّة محبوكة. (أورده القمني في كتاب، **شكراً.. بن لادن!!**، مقال: «رحلة غير ممُتْعَة إِلَى زمن الراشدين»، ص ٢٨٢ ــ ٢٨٣).

وعقلاً، ولا يمكن له أنْ يظنَّ أنَّ مُحَمَّداً يبقى في أمته، ويعيش إلَى الأبد، وهو قارئ للقرآن، يعي بشريّة مُحَمَّد.[1]

إنَّ هذا الشَّك بصحة الرِّوَايَة مشروعٌ، لكن التواتر وفي المصادر السُّنِّية بالتّحديد، يدفع بنا للبحثِ عن تفسيرٍ لها، إذْ لا يبدو أنَّ هذا التفصيل محاولة تقليل من شأن عُمَر؛ لأنَّ ترددها على مسامع المسلمين، وعلى مدى القرون، لم يجعل عُمَرَ أقلّ أهميّة للسّنة. وبالتَّاليّ سنطرح سؤالاً يتعلق بالوظيفة الَّتِي يجب أنْ تؤديها الرِّوَايَة ــ في حال كانت مصنوعة ــ، ووظيفة الرِّوَايَات في تاريخنا هو وظيفة سِيَاسِيَّة بامتياز، ومن هنا فنحن إذْ لم نجدْ لهذه الرِّوايةِ وظيفةً في سياق الصّراعات الدّاخليّة في الإِسْلام (هَاشِمِيّ ــ أُمَويّ، ولاحقاً هَاشِمِيّ ــ عباسي،...). وغياب التّوظيف السِّيَاسِيّ أو الدِّينيّ لها كما هو ظاهر في بعض الرِّوَايَات، والرِّوَايَة السَّابقة على سبيل المثال بصدد قصة كتابِ مُحَمَّدٍ المزعومة، هذا الغياب هنا للوظيفة السِيَاسِيَّة يجعلنا نميل للأخذ بواقعيِّة الحدث، وإنْ كنا نقبل أيَّ تحفظٍ يقول بأنّه لا يمكن لعُمَرَ أنْ يعبَّرَ عن رفضه بهذه الطريقة الانفعاليّة. إما واقعيّة الحدث فأمر نقبل به، وبالتَّاليّ كيف لنا أنْ نفسّره؟

تفاسير موقف عُمَر من موتِ مُحَمَّدٍ

١ً ــ التَّفْسِير السِّيَاسِيّ

يطرح ابنُ أبي الحَدِيد تفسيره لموقف عُمَرَ، والَّذِي يراه بأنَّه يعود إلَى أنَّ عُمَرَ وبعد أنْ علمَ بخبرِ وفاةِ مُحَمَّدٍ، خشى من وقوعِ فتنةٌ في القيادة، وخافَ من حدوث ردّة في الإِسْلام، والإِسْلام لم يزلْ ضعيفاً بعد. ثُمَّ أنّه كانَ لديه مخاوف من انبعاث قضايا الثأر بين النَّاسِ. ولهذا كانت المصلحة العامة تقتضي تسكين النّاس بأنْ أظهرَ ما أظهر من كونِ مُحَمَّدٌ لم يمتْ، وأوقع الشبهةَ في قُلُوبِ المسلمين، ويعتقد ابن أبي الحَدِيد بأنَّ ذلك كبح كثيراً من المؤمنين عن القيام بأعمال شغب. ويضيف:

«ومثلُ هذا الكلام يقع في الوهْم، فيصدّ عن كثير من العزم؛ ألا ترى أنّ الملِك إذا ماتَ في مدينةٍ وقع فيها أكثر الأمر نهب وفساد وتحريق، وكلّ مَنْ في نفسه

[1] **أخْبَارُ عُمَر**، ٤٧.

حقْدٌ على آخر بلَغ منه غرضه، إمّا بِقتلٍ أو جرح أو نهْب مال؛ إِلَى أنْ تتمّهد قاعدةُ المِلك الَّذِي يَلِي بعده، فإذا كان في المدينة وزيرٌ حازمُ الرّأي، كتم موتَ الملكِ، وسجن قوماً ممن أرجف نداءً بموته، وأقام فيها السِّيَاسة، وأشاع أنَّ الملِك حيّ، وأنّ أوامره وكتبه نافذة، ولا يزال يلزم ذلك النّاموس إِلَى أنْ يمّهدَ قاعدة الملك للوالي بعد؛ وكذلك عُمَرُ أظهر ما أظهر حِراسة للدين والدّوْلَة، إِلَى أنْ جاءَ أَبو بَكْرٍ ــ وكانَ غائباً بالسُّنْح، وهو منزلٌ بعيدٌ عن المدينة ــ فلمّا اجتمعَ بأَبِي بَكْرٍ قوِيَ به جأشُه حينئذٍ عن تلك الدَّعْوَة الَّتِي كان ادّعاها، لأنّه قد أمِنَ بحضور أَبِي بَكْرٍ من خَطْبٍ يحدث، أو فسادٍ يتجّدد؛ وكانَ أَبو بَكْرٍ محبّباً إِلَى النّاس، لاسَّيمَا المهاجرين».[1]

يتميّز هذا التَّفْسِير بأنّه أكثر قرباً لحالة سِيَاسيَّة في دولة ناجزة. والأوضاع الَّتِي كانت لحظة وفاة مُحَمَّدٍ هي أنَّ الحركة الإِسْلامِيّة كانت كياناً في طورِ النّمو، ولم تكن في يثربَ أيُّ شكلٍ من أشكال المؤسَّسات الَّتِي يمكن اعتبارها هيئات دولتيّة، دعْ عنك أنْ يكون مُحَمَّدٌ ملكاً. وبالتَّاليّ فهذا التَّفْسِير فيه تبرير للقصّة، ومحاولة من ابن أبي الحَدِيد لجعل القصّة معقولةً، ومنسجمة مع شخْصيّة عُمَر، فلم يكن ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ ليقبل أنْ يكونَ عُمَر مُمثّلاً، أو مهرجاً، كما أنّه لم يكن يعتبر هذه القصّة تلفيقاً لتواتر الرِّوَايَات التَّارِيْخيّة الَّتِي تذكرها، فمال إِلَى هذا التَّفْسِير، الَّذِي فيه قراءَةٌ لذاك الحدث بعين حاضر ابن أبي الحَدِيد، الَّذِي كان يعيش بظلِّ دولة مكتملة البنيان. دعْ عنك أنَّ الوضع الَّذِي نجم عن غياب مُحَمَّد وإنْ كان أنذرَ بخطرِ حربٍ بين النّاس، فهذا تمّ إِبَّان الأزمة في قضية تعيين القائد للحركة الإِسْلامِيّة (اجتماع السَّقِيْفة). وساعة وفاة مُحَمَّدٍ لم تكن المعطيات قد تبلورت عن الاتجاه الَّذِي ستنسير إليه الأمور، كما لم تكن مساءلة تولية أَبِي بَكْرٍ الخِلافَة أمراً مؤكداً، فكيف كان سيمهّد عُمَرُ لأَبِي بَكْرٍ الدَّربَ؟ والأهمّ من ذلك أنَّ الحركة الإِسْلامِيّة لم تكن لديها مُؤسَّسة حُكمٍ متبلورة، فما زالت العلاقة هي علاقة قائد حركة، يتبدى لكثير من القوى الاجتمَاعيّة على أنه زعيم قَبَليّ، لا قائدَ دولةٍ، ولا حَتَّى قائد سُلْطة.

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ١/ ٢٨٧ ــ ٢٨٨.

إنَّ المؤلِّفَ المُعْتَزِليّ أراد إجراء مصالحة بين مذهبيْ الإسْلام الكبيريْن، في إطار الانشغال بكتاب **نهج البلاغة** المنسوب لعليٍّ، وإذْ أبدى عَطفاً على شخْصيّة عليٍّ، فإنّه بالمقابل كان يرى شرعيّة حُكْم الخلفاء الثلاثة، لاسيَّمَا أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ. وبالتَّاليّ كان عليه أنْ يمارسَ التّوفيق بين الأحداث والرِّوَايَات بحيث لا يكون أيَّ طرفٍ في الحدث الكبير في موضع الاتهام. إنَّ هذه القراءَة لهي قراءَة تريد أنْ توظف التَّاريْخيّ لقضايا حاضرها. ومشروعيتها تستند إلَى مشروعيّة الهدف الَّذي كان نصب عينيْ صاحبها المُعْتَزِليّ. أما نحن فسنسقطها من تفسيرنا لموقف عُمَرَ هنا، وليس لأنّنا نريد إيجاد قراءَة أخرى لذاك الحدث بعين الحاضر، بل سعيّاً لقراءَة الحدث التَّاريْخيّ كما كانَ، ومن خلال معطياته الخاصّة وفي إطار ظروفه الخاصة، آملين بذلك أنْ نساهم في عملية بناء الفكّر الحرِّ.

٢ ــ التَّفْسِير الآخرَوِيّ

يقوم كازانوڤا بطرح نظريته بأنّ سرَّ رسالةِ مُحَمَّد ثاوٍ رؤيتهِ التي تفيد بأَنَّ «الأوقات الَّتي أعلنَ دانيال ويسوعُ عنها قد أَزِفت». ويضيف بأنَّ مُحَمَّداً «كان يؤمن بثباتٍ، ويعلّم بأنَّ مجيئه، ونهاية العالم مرتبطان سببيّاً. وأنّه يجب أنْ يشهدَ الدَّمارَ النّهائيّ قَبْل موتهِ». ويلمّح إلَى أَنَّ ردّةَ فعلِ عُمَرَ من موت مُحَمَّدٍ تعود إلَى هذه العقيدة فيقول: «ومن المعروف كذلك أنَّ أَدْنَى أتباعه آصرةً رفض في البدء تصديق نبأ موته».[1]

ويبدو أنَّ هذه المسألة كانت تجول في أذهان أتباع الأديان الأخرى، ففي كتاب عَرَبِيّ منحول (من مصدرٍ قبطيٍّ): «لقد قيل لنا بصدد أخنوخ (إدريس) وإيليا (إلياس)، اللّذيْن صعدا إلَى السَّماءِ بدون أنْ يموتا، بأنَّ هذيْن الرجليْن يجب أنْ يعودا إلَى العالم لدى نهاية الزَّمانِ، ويموتا في يوم القلق والخوف والشّدّة، والضيق». وفي عملٍ قبطيٍّ آخر «**تاريخ مريم النَّائمة**»، نقرأ الكلمات

[1] *Mohammed et la Fin du Monde*; quoted by *The Quest of the Historical Muhammad*, Arthur Jeffery, *The Muslim World*, vol. 16: 327-48,1926.

وبالمناسبة، يرى كازانوڤا أنّه توجب إعادة تحرير الوَحْي بما ينسجم مع واقعة موت مُحَمَّد.

التَّاليّة: «ولا بدَّ لهما (أخنوخ وإيليا) أنْ يذوقا الموت». كما كان يسوع يبشّر وينصح أتباعه بالتّوبة لأنَّ ملكوتَ اللّهِ قريبٌ.[1]

لا شكَّ أن مُحَمَّداً قد سمعَ هذه الأفكار، وكان متأثراً بهذه الرؤى، حيث ورد في الْقُرْآنِ مرتيْن: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ [٢]﴾.[3] ويشير الْقُرْآنُ إِلَى فكرة اقتراب نهاية الزمان، فيقول في سُوْرَةِ طَه، وهي الوشيجة كلّ القرب بإسْلام عُمَر: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى [٤]﴾. كما يقول في آية أخرى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ [٥]﴾ وهي تعود للمرحلة الثَّانيّة في مَكَّة، أيْ لمرحلة إسْلام عُمَر ودخول العناصر اليَهُوْديّة في الدَّعْوَة المُحَمَّديّة.

وثمة حديث لمُحَمَّد يتحدث فيها عقب تَبُوك: «لاَ تَأْتِي مِئَةُ سَنَةٍ، وَعَلَى الأَرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ الْيَوْمَ».[٦] وهذا ينسجم من الرِّوَايَة الَّتي تقول بأنَّ عُمَرَ برّر رفضَه موتِ مُحَمَّدٍ من فهمه الخاصّ للآية: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً؛ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً [٧]﴾.[٨]

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار وجود المؤثرات اليَهُوْديّة في فكرِ عُمَرَ، فإنَّ موقفه لن يكون مناط استغراب، ذلك أنّ في الفكر اليَهُوْديّ رؤية تفيد بأنَّ المسيحَ

---

[1] **متى:** ١/ ١٤ ــ ١٥، ٤/ ١٧.

[2] **سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ:** ٣/١٨٥. و**سُوْرَةُ الْعَنكَبُوتِ:** ٢٩/ ٥٧.

[3] *Sources of Qur'an*, p. 188. انظر كذلك كتاب: «**كتاب مسمى به منابع إسلام**»، وهو منشور على الإنترنت بتحقيق رفيع للشواهد التي يوردها المؤلّف من مصادرها وبلغاتها الأصلية. وقد أضاف المحققون ترجمة الشواهد إلى الإنجليزيّة؛ ولهذا فإنَّ النَّصّ مفيد للباحثين الّذين لا يلمّون بالفارسيّة ــ كحالنا ــ. قارن أيضاً التّرجمة الإنجليزيّة المختصرة للكتاب: (*The Sources of Islam: A Persian Treatise*, translated and abridged by Sir William Muir, T. & T. Clark, Edinburgh, Scotland. 1901).

[4] **سُوْرَةُ طه:** ٢٠/ ٥.

[5] **سُوْرَةُ القَمَر:** ٥٤/ ١. تحكي روايات بأنَّ قُرَيْشاً سألت مُحَمَّداً الإتيان بمعجزة؛ فأنشقّ القمر. لكن هذه الرِّوَايَات تتعارض مع سياق النَّصّ، وربما لهذا تنفي بعض الرِّوَايَات هذه الحكاية.

[6] **صحيح مسلم**، حديث رقم (٦٤٣٢)، وصيغة قريبة في **مسند الأمام أحمد**.

[7] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ:** ٢/ ١٤٣.

[8] **العقد الفريد:** ٥/ ٢٦ ــ ٢٧. قابل مع وعد يسوع: «وها أنا معكم كلّ الأيَّامِ إِلَى انقضاءِ الدّهر» (**متى:** ٢٨/ ٢٠).

خالدٌ، لا تطاله يدِ الموت (**يوحنـــا: ١٢/ ٣٤**).[١] وشيوع هذه الفكرة، جعلــت معاصـــري يســـوعَ يعتقدون أنَّ تلميذاً محبوباً ليسوع لا يموت؛ وقد أحدث موت التلميذ لاحقاً صدمةً في نفوسهم.[٢]

٣ً ــ تفسير الرَّجْعَة

التَّفْسِير الآخر لهذا التَّصرف ينطلقَ من العقيدة الَّتي كانت منتشرةً بين بعض عرب قبــلِ الإِسْلامِ، والَّتِي تقول بالرَّجْعَة: أيْ الرجوع إِلَى الدّنيا بعد الموتِ.[٣]
ثمّة رأي يعتمد على مأثور إِسْلامِيٍّ يقول بأنَّ مُحَمَّداً قد تنبأ بأنّه سينهض من الموت خلال ثـــلاث أيام، وأنّ هذا التنبؤ قد يفسّر موقف عُمَرَ من موت مُحَمَّد وأنّه لهذا السبب، فإِنَّ جثمانَ مُحَمَّدٍ دُفنَ بدون غسلٍ.[٤]

هذا التبرير لا يجعل من عُمَر رافضاً لموت مُحَمَّد، بل يجعله مع فكرة الموت المؤقــت. والإرث الدِّينيّ للمنطقة جعل قضية الرَّجْعَة تدخل في جوهر العقيدة الإِسْلاميّة. وقد وظّف ابنُ أبي الحَديد هذه الرِّوَايَة ليقول: «وأعلم أنّ أوّل من سنّ لأهلِ الغيبة من الشِّيعَة القول بأنَّ الإمـــامَ لـــم يمُت، ولم يُقتلْ، وإنْ كان الظاهر وفي مرأى العين قد قُتلَ أو ماتَ؛ إنّما هو عُمَرُ؛ **ولقد كان يجب على المرتضَى، وطائفته أنْ يشكروه على ما أسّس لهم من هذا الاعتقاد**».[٥]

بهذه القراءة للرواية يجعل ابن أبي الحَديد لعُمَر فضلاً على أصحاب الإمامة. وهذه العقيدة بكل الأحوال لا ترتبط بتأسيس عُمَرَ، بل هي جزءٌ من الموروث الدِّينيّ الموجود فـــي المنطقـــة، والَّذِي دخل الإِسْلام، وأخذت به مذاهبُ إِسْلاَمِيَّة.

---

[1] **الدفاع عن المسيحية**: ٢/ ١٦٧؛ **صوفية المسيحية**: ١/ ٢٣٩.
[2] **صوفية المسيحية**: ١/ ٧. يلفت كويل النّظر إِلى وجود صور لمُحَمَّدٍ في المأثورة الإِسْلامِيّ تشارك صور يسوع في المأثور المسيحي، ويشير بصدد موت مُحَمَّد إِلَى: (**يوحنا**: ١٢/ ٣٤؛ **متى**: ٢٧/ ٦٢ ــ ٦٥؛ **لوقا**: ٢٤/ ٤٤ ــ ٤٦) (*Mohammed*, p 368- 369.).
[3] **المُفَصَّل**: ٦/ ١٤٣. في **رؤيا يوحنا اللاّهوتي**، يُشار إِلى عقيدة رجعة المسيح، فيقول: «هوذا يأتي مع السَّحاب، ستنظرهُ كلُّ عينٍ، والّذِين طعنوهُ» (**الرؤيا**: ١/ ٧)
[4] *Islam and Christianity*, p. 351, note, qouted by Wherry, Vol. II, 45.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٦/ ٣٢٣.

٤ ــ السَيْكُولُوجِيّ: مسألة موت الأب

لا شكَّ أنَّ لهذا التَّفْسِيرَ وجودٌ مستتر خلف التَّفْسِيرين الثَّانِيّ والثالث. وبالتَّاليّ قيّض له أنْ يندمجَ بالإطار الدِّينيّ العام.

لِعَلَّ عُمَرَ مرَّ بحالة صرع هستيريّ. وإذا ما أخذنا باللُّغَة الفرويديّة فإنّنا سنقول بأنَّ عُمَرَ قام من خلال رفضه العنيف وتهجّمه على القائلين بموت مُحَمَّدٍ بالتّخلص بوسائل جسميّة من كميّة الإثارة الَّتي لا يمكن أنْ يتعرّض لها نفسيّاً، وأنَّها عَرَضاً من أعرض الهستريا، تتكيف وتتعدل بواسطتها. وإذا ما أخذنا حقيقة أنَّ مُحَمَّداً أسنَّ من عُمَرَ، والمكانة الَّتي كان يتبؤها مُحَمَّدٌ بوصفه زعيماً للجماعة الإِسْلامِيّة، فإنَّ مُحَمَّداً بشكلٍ ما كان يوازي الأب في دخائل عُمَرَ. ولربّما كانت تكمن في لاشعوره رغبات بتصفيّة الأب. وهذا العرض المفاجئ يعبّر عن رفض لاشعوريّ لهذه الرّغبة الدفينة. فإذا كان التّناقضُ الوجدانيُّ يرسم مسارات الشخْصيّة العُمَرَية في كثيرٍ من مفاصل تاريخها، فممّا لا ريبَ فيه أنَّ ازدواجيّة مشاعر عُمَرَ نحو الأب قد انتقلت نحو مُحَمَّدٍ، وهذه تحدّد شكلَ التّناقض: كراهية مدفوعة بشعور التّنافس، وتجاورها مشاعر حانيّة.

إنَّ موقفَ عُمَرَ من موتِ مُحَمَّدٍ تركيبٌ متداخل؛ فهو إنْ كانَ أعلنَ رفضه بعقلٍ واعٍ تدفعه مسألة الرَّجْعَة، والرُّؤيَة الآخرويَّة، إلاّ أنَّ المحرّك العميق ــ اللاّشعوري ــ كانَ رفضَ موت الأب. ومن هنا فإنّنا نقبل قصّة رفض عُمَر لموت مُحَمَّدٍ.

إقراره بموت مُحَمَّد

في خضم هذا الجدل، الَّذي أثاره عُمَر بن الخَطَّابِ، وصلَ أَبو بَكْرٍ بعد أنْ تناه إليه نبأُ موتُ مُحَمَّدٍ. فذهبَ إلى بيتِ مُحَمَّدٍ، حيث قام بمعاينة جثمان مُحَمَّدٍ، ثمّ خرج للنّاس، طالباً من عُمَرَ الصّمتَ؛ لكنَّ عُمَر، وإذْ كان ما يزال مأخوذاً بعد بحدث موت مُحَمَّدٍ، استمرَّ في لغَطِه، فتوجه أَبو بَكْرٍ للنّاس، ملقيّاً عليهم كلمةً هدَّأت من رَوْعِهم، فقال: «أيّها النّاس، إنّه مَنْ كانَ يعبدُ مُحَمَّداً فإنّ مُحَمَّداً قد مات؛ ومَنْ كان يعبد اللَّه فإنّ اللَّه حيٌّ لا يموت».

ثمَّ أضاف لحديثه نصيْن قُرْآنيّيْن: ﴿وما مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ قدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الّرسُلُ، أفإنْ مَاتَ أو قُتِلَ انقَلَبْتُمْ على أَعْقَابِكم، ومَنْ يَنقَلِبْ على عَقِبَيْهِ فلَن

يَضُرَّ اللَّهَ شيئاً، وسيجزي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ[1]﴾، و: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفإنْ مـتَّ فَهُـم الخَالِدُونَ، كُلُّ نُفْسٍ ذائقةُ المُوْتِ[2]﴾.

وتذكر رواية ثانية إنّه استشهد أيضاً بآيةٍ قُرْآنيّةٍ أخرى: ﴿إنّك ميّتٌ، وإنّهم ميِّتون. ثُمَّ إنّكم يومَ القيامةِ عِندَ ربِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ[3]﴾.

ما إنْ سمع عُمَرُ بتلك النَّصّوص الْقُرْآنيّة، حَتَّى أقرّ بحقيقة وفاةِ مُحَمَّدٍ، ووقعَ على الأرضِ لا تحمله رِجْلاه؛ ولم تكن المفاجأة قد أصابت عُمَرَ لوحده؛ بل إنّ جماعةً من أصحاب مُحَمَّدٍ أكّدت جهلها بالآيات المُستشَهد بها، وقالوا إنّهم لم يكونوا على علمٍ بها حَتَّى قرأها أَبو بَكْرٍ.[4] ثم شـرع النّاس يتلوها، «**وكأنّها ما نزلت قبل اليوم**».[5]

وصورة التعجب الَّتِي انتشرت بين النّاس، الَّذين سمعوا القصة واستشهاد أَبِي بَكْرٍ بهـذه الآيات أعطت الأساس لافتراض ضمنيّ بأنّها كانت من نسج أَبِي بَكْرٍ. والمستشرق ڤايـل يميـل لتبنّي هذه الفرضيّة، في حين إن نقاداً أكفياء أمثال نِلدِكه، وموير، وسِل يرفضون هـذا الـرّأي.[6] ومن جهتنا نترك هذه القضية للمباحث الْقُرْآنيّة.

*

إذاً، غاب مُؤسِّسُ الإِسْلام، ودخلت الحركة الإِسْلاميّة مرحلةً جديدةً، واشترط بقاء الحركة الإِسْلاميّة قدرة الشَّخْصيَّات القائدة فيها على التّوصل إِلَى صيغةٍ تسمح لهم بالحفاظ على تماسـك الحركة، وتحول دونَ تفجّر الصِّراعات القَبَليّة بين المهاجرين واليثاربة، وبين كلِّ مجموعةٍ علـى حدة. وكان على هذه الشَّخْصيَّات أنْ تتصدى الآن للمهمة الأكبر وهي الاتفاق على الشَّخْصيّة الَّتِي ستتولى مسئوليّة قيادة الحركة.

---

[1] **سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ:** ٣/ ١٤٤.
[2] **سُوْرَةُ الأَنْبِيَاءِ:** ٢١/ ٣٤ ــ ٣٥.
[3] **سُوْرَةُ الزُّمَرِ:** ٣٩/ ٣٠ ــ ٣١.
[4] **تاريخ الطبري:** ٢/ ٢٣٢ ــ ٢٣٤؛ **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٦٥٦؛ **الكامل:** ٢/ ٣٢٤؛ **تفسير ابن كثير والقُرْطُبيّ**، لسُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ: ٣/ ١٤٤؛ **كتابُ الرِّدَّة**، أبي عبد اللَّهِ مُحَمَّد بن عُمَر الوَاقدي، تحقيق د. محمود عبد اللَّهِ أبو الخير، دار الفرقان، عمّان الأردنّ، د. ت.، ص ٥٨.
[5] **العواصم من القواصم.**
[6] *The Historical Development of the Qur'an*, Footnote of p 122; *The Recensions*, p 7,

مع أبي بَكر

السَّقيفة

مواجهة سَعْد بن عُبَادة

هل ثمة صراع بين الرَّجليْن؟

تكامل الأدوار

أبو بَكْرٍ يستخلفه

[Blank Page]

مع أَبِي بَكْرٍ

لقد انطلقَ الإِسْلامُ في البدء من جهود شخصيتيْن: مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ. وقد أشرنا في القسم الأوّلِ إِلَى مجموعة تَوْحِيدِيّة كان مُحَمَّدٌ وأَبو بَكْرٍ وغيرهما من مُؤسِّسي الإِسْلام على تواصل معها، مثل شخْصيّة ورقة بن نوفل وزَيْد بن عَمْرو. وعلينا أنْ نلاحظَ أنَّ هذه الشَّخْصيَّات التَّوْحِيدِيّة الَّتِي لعبت دوراً تمهيداً للإِسْلامِ أخلت السَّاحة لاحقاً لجيلٍ جديد منهم، مثل: مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ لكي تكمل تطوير الفكر التَّوْحِيدِيّ، والَّذِي أخذَ شكلَّ تأسيسِ دينٍ، ولاحقاً تطور لإيديولوجية شاملة ترنو صوب تأسيس دولة.

لقد اشتهر أَبو بَكْرٍ بلقب الصِّدِّيق، والرِّوَايَة الإِسْلامِيّة تقول إنَّ مُحَمَّداً هو من أطلق عليه اللَّقب ـــ مثلما قالت بصدد لقب الفَارُوقُ الخاص بعُمَرَ ـــ. وإذ كنا رأينا أنَّ مفردةَ فاروق ذات جذرٍ ساميٍّ، وتشفّ عن جذور تَوْحِيدِيّة متهودة لعُمَر؛ فإنَّ المعطيات الَّتِي وجدناها من السَّاميّات أكّدت أنَّ لقب «**الصِّدِّيق**»؛[1] الَّذِي ورد في الْقُرْآن وصفاً لمريم.[2] ويُوسُف،[3] وإِبْرَاهِيمَ،[4] وإِدْرِيس،[5] إضافةً إِلَى أنَّ

---

[1] تنسج الرِّؤْيَة المناصرة لعليٍّ بن أَبِي طالبٍ على لسانِه قولاً: «أنا الصِّدِّيق الأكبر، والفَارُوقُ الأوّل» (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٧/ ١٣٨، ١٦٦).

[2] ﴿**مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ**﴾ (**سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٧٥).

[3] ﴿**يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ**﴾ (**سورة يوسف**: ١٢/ ٤٦)

[4] ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً**﴾ (**سُوْرَةُ مَرْيَمَ**:١٩/ ٤١)

[5] ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ، إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً**﴾ (**سُوْرَةُ مَرْيَمَ**: ١٩/ ٥٦). كما جعلَ الْقُرْآن «**الصِّدِّيقِينَ**» في أولى درجات المؤمنين (**سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ٦٩؛ **سُوْرَةُ الحَدِيدِ**: ٥٧/ ١٩).

اللّقب أُطلق على أشخاصٍ آخرين، يعودُ إِلَى جذرٍ ساميٍّ بدوره. وكما حـاول اللّغويـون تقـديم تأويلات لغويّة بشأن مفردة الفاروق، فإنّهم حاولوا ذلك بالنسبة للصِّدِّيق، مفترضين عَرَبِيّة المفردة. وقد كانت التأويلات تعسفيّة بالطبع ذلك أنَّ الجذّر اللّغوي لكلمة صدِّيق وحسب ما توفر لدينا هـو جذر ساميٌّ. فالصِّدِّيق، المفردة الَّتِي ورد ذكرها في الْقُرْآن تأتي بالصيغة السِّـريَانِيّة الفلسـطينيَّة ܙܕܝܩ ، والَّتِي تعني رجلٌ نزيه، وجميع مشتقاتها، وترد في السِّريَانِيّة الكلاسيكية بحرف زاين، بيد أنّها وفي العِبْرِيَّة **تصاده**.[١]

ويرد هذا لقب الصّدوقييْن في العهد الجديد في معرض الإشارة إِلَى أتباع نحلة يَهُوْديّـة.[٢] وحسب المأثورات اليَهُوْديّة فإنّ مؤسّسَ هذه الفرقة هو صادوق الَّذِي عاش في القرن الثَّالث قبـل الميلاد. وكان صادوق حِبراً أعظم زمن داودَ وسليمانَ. وقد أسَّس مريديه النّحلة. وكانوا يشرفون على الهيكل، ويُعتقد أنَّ الصّدوقييّن يعترفون بالكتب الموسويّة الخمسـة. وبعـد القـرن السَّـابع الميلاديّ لم يَعدْ يُذكر عنهم في التَّارِيْخ شيئاً.[٣] أيْ مع صعود الإِسْلام.

---

[1] *Syriac Influence on the Style of the Kur'ān*, p 89؛ قارن: **الألفاظ السّريانيَّة في المَعاجم العَرَبِيِّة**، ص ١٠٣.

[2] **متى:** ٢٢/ ٢٣؛ **مرقص:** ١٢/ ١٨؛ **لوقا:** ٢٠/ ٢٧.

[3] **مادة:** *Sadducees* في (*Encyclopedia Britannica*, CD 2000)، و(*Catholic Encyclopedia*) على الإنترنت؛ **موسوعة الكتاب المقدس**، الأرشمِندريت نيكيفور، موسكو، ١٩٩١، وهي نسخة طبق الأصل عن طبعة ١٨٩١ دون تعَديِّلات، ص ٦١٤ (باللُّغَة الروسية).

حَتَّى عندما تتسنَّى فرصة إجراءَ مقارنة بين السَّاميَّات، فإنَّها تُفوَّت. نقرأ في مصدرٍ معاصر:

«إنّ المانويّة يُطلقون كلمة: **السَّمَّاعين** على من يرَقوْا إِلَى الدّرجة العليا من المانويّة، ولم يلتزموا أنْ يؤدوا كلَّ الواجبات الَّتِي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد.. إلخ. ويقابلهم **الصِّدِّيقون** وهم الرَّاقون الملتزومون بأداء تلك الواجبات، يفضلّون الفقر على الغنى، ويزهدون في العالم وشئونه. وكلمة صديق عَرَبِيّة، ولها أصل آرامي وهو صديقي فقد أخذها الفرس وحوروها إِلَى زنديق، وعلى قوله تكون الكلمة وضعت لطائفة خاصة من المانويّة ثم اُستعلمت في المانويّة جميعاً، ثم اُستعملت في الإلحاد على العموم». (**فَجْرُ الإِسْلام**، ص ١٠٨ ــ ١٠٩).

لكن هذه الملاحظة لم تدفع الكاتب إلى محاولة تعليل تلقيب أبي بَكْرٍ بالصِّدّيق.

كيف انتقل اللّقب إلَى الجَزِيْرَةَ العَرَبيّة، وكيف دخل الْقُرْآن، وهل ذابت هذه النّحلــة فــي الإِسْلام الناشئ؟ لهو أمرٌ ليس لنا أنْ نقاربَه، لأنّه يدفع بنا بعيداً عن غاياتنا الآنيّة، ألاّ وهي دراسة سيرة عُمَرَ. لكنَّه يدلّ بكلِّ الأحوال على حالة التّفاعل الكبيرة بين الشَّخْصيَّات المؤسِّسة للإِسْــلام والَّتي انطلقت من نظرات مختلفة، بيد أنَّ ما وحدها هو المشترك التَّوْحِيدِيّ، والهدف الَّذِي وضعوه نصب أعينهم، أَلا وهو الدَّعْوَة للتَّوحيد. وربَّما لهذا السبب كــان الإِسْــلام الأوّل يتســم بســمات مَسِيْحِيّة، وهي متأتيّة من الشخْصيّة الثَّانيّة في التأسيس ـــ علاوة على التأثيرات الدِينيِّة في ثقافــة مُحَمدٍ ـــ ألا وهي شخْصيّة أَبِي بَكْرٍ، الَّذِي بقي لسنوات ست، قبل إسْلام عُمَرَ، يصوغ مع مُحَمَّــد نظرات وأهداف الدَّعْوَة.

وفي استنتاج قيّم، يقول كويل: «ليس ثمّة شيئاً أكثر تأكيداً من أنَّ الإِسْلام ليس إنتاج مُحَمَّدٍ لوحده؛ إذْ ساهمَ في إعداده بشكلٍ ملحوظٍ كلٌّ من أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ، إِلَى جانب عدد مــن المنشــقين المَسِيْحيّن واليَهُوْد، الَّذين استفاد منهم مُحَمَّدٌ كقناة معلومات».[1]ويضيف: «إذا ما كان مُحَمَّدٌ النَّاطقُ بلسانِ الإِسْلام، فإنَّ أَبا بَكْرٍ كانَ عقله المحنّك، وأثبت عُمَرُ أنَّه ذراعه القويّة، وقبضته الثّقيلــة».[2] والعبارة الأخيرة تحيلنا إِلَى قولٍ لمُحَمَّد، لمَّا رأى أَبا بَكْرٍ وعُمَر: «هَذَانِ السّمْعُ والبَصَرُ».[3]

من الواضح أنَّ العلاقة بين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ اكتسبت ومنذ إِسْــلامِ عُمَــرَ خصوصــيّة، إذْ اتسمت علاقتهما بالودِّ؛ فتروي المصادرُ أنَّ مُحَمَّداً وقبل الهجرة قام بمُؤَاخاة أصحابه، فآخى بــين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ.[4] وربّما لم تجرِ هذه المُؤَاخاة، بيد أنَّ الرِّوَايَة تشير إِلَى التَّقارب الَّذِي حصل بــين الرجليْن منذ اعتناق عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ الإِسْلام. ولنا أنْ نفترض أنَّ أَبا بَكْرٍ بحسِّه البراغماتيّ مــن جهة، والجذر التَّوْحِيدِيّ له، والمشترك بشكلٍ ما مع توحيد عُمَرَ بن الخَطَّابِ، قدّر أهميّة عُمَرَ في الحركة الإِسْلاميّة؛ ولهذا كانت خطوات التّقارب صادرة عنه. والحسُّ التَّــارِيْخيّ صــاغ أهميّــة العلاقة بلقب «العُمَران»، الَّذِي أُطلق على أَبِي بَكْرٍ

[1] *Mohammed and Mohammedanism*, p 84.
[2] *Mohammed and Mohammedanism*, p 96.

[3] **جَامعُ التّرمذيّ**، رقم (٣٨٢٢).
[4] **المُحَبَّر**، ٧٠.

وعُمَر. وإنْ كان من رأى فيه أنّه يدلُّ على عُمَر بن الخَطَّابِ وعُمَر بن العزيز، وينبّه المُبَرّد إلَى خطإٍ هذا الرّأي لأنَّ أعداءَ عليٍّ بنِ أَبِي طَالِبٍ قالوا له قبل موقعةِ الجَمَلِ: «اَعْطِنا سُنَّةَ العُمَرَيّن».[1]

إنَّ هذه المفردة ــ أيْ: العُمَران ــ تشير إلَى أهميّة الرّابطة بين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ، والَّتِي سيكون لها أكبر الأثر في مسار الإِسْلام، لاسَّيمَا بالتّحول الَّذِي أحدثه موت مؤسِّسه. وأوّل وأهم حدث جرى بعد رحيلِ مُحَمَّدٍ كان اجتماع السَّقِيْفَة.

السَّقِيْفَةُ

لم تمضِ سويعات على وفاة مُحَمَّدٍ، حَتَّى تجمّع اليثاربة في سَقيفةِ بنِي سَاعِدَة، وهي المكان الَّذِي كانوا يجتمعون فيه لتبادل الأراءِ بشأن ما يستجدّ من ظروفٍ، وما يتوجَّب فعله. كان اليثاربة يفكّرون بقضية التّعامل مع الوضع الناشئ عن موت مُحَمَّدٍ، وضرورة تعيين زعيم جديد ليثربَ. فلأوّل مرّة في تاريخها شرعت يثربُ تبحث عن زعيمٍ، فبعد سنواتٍ من وجودِ مُحَمَّدٍ والمهاجرين فيها، صارت المدينةُ معتادة على حاكمٍ يدير الشئون العامّة فيها. وكانت يثربُ أحوج من أيّ وقتٍ مضى لمثل هذا الزَّعيم، فإذا فشلت فيما مضى وقبيل وصولِ مُحَمَّدٍ بالاتفاق على شخْصيّة لإدارة شئونها، فإنّها اليوم تحتاجها لا من منطلق داخليّ فحسب، ونتيجةً للتّطور الموضوعيّ الَّذِي صار يستدعي وجود هذا القائد، بل أيضاً لوجود تجمعٍ بشريّ غريبٍ ــ المهاجرين ــ. وليس بالوسع إيجاد صيغةً للتّعايش خارج صيغةِ الخضوع لقائدٍ.

كان النّقاش في بادئ الأمر يتركّز على ملء الفراغ النّاشئ عن غياب مُحَمَّدٍ، وكان ثمّة ميل لدى اليثاربة إلى ترشيح سَعْدِ بنِ عُبَادَةَ. وقد وصلت الأخبارُ عُمَر بن الخَطَّابِ، وليس لدينا من الرِّوَايَات ما يحدّد أينَ كانَ لحظة علمه بالخبر، والجلي منها أنَّ الَّذِي أوصل إليه الخبرَ يَثْرِبِيٌّ أو أكثر. وما إنْ علمَ عُمَرُ بالخبرِ حَتَّى سارعَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فأعلمه بنبإٍ اجتماع الأنصار في سَقيفةِ بني سَاعِدَة، وأنّ الاتجاه الغالب في صفوفهم يميل لتَوْلية سَعْد بن عُبَادةَ زمام السُلْطة؛ وأنَّ الاتجاه الأقّل تشدداً في صفوفهم يطالب بأنْ تكون السُلْطة منقسِمَة

---

[1] **المُبَرّد**: ١/ ١١٥. والذي يقول: «أما لِمَ لَمْ يقولوا: أَبَويّ بكرٍ، رغم أنَّ أبا بَكْرٍ متقدم على عُمَر، فلأن عُمَر اسم مفرد، وهذا أخف».

بين أميريْن: أنصاريٍّ وقُرَشِيّ؛ فتوجها مسرعين نحو السَّقِيْفة، وبينا هما في الطريق التقيا أَبَا عُبَيْدَةَ بن الجرّاحِ، الَّذِي توجه معهما.[1] وصحب الثّلاثة جماعةٌ من المهاجرين،[2] وربّما كان المُغِيرَة بن شعبة الثّقفيّ معهم.[3]

كانَ الاجتماعُ صاخباً، وحاداً، وقد وصلت فيه الأمورُ حدَّ التهديد بالاحتكام للسِّلاح على لسانِ الحُبَابِ بنِ المُنْذرِ، وقد ردَّ عُمَرُ على تهديده بتهديدٍ مماثل، وأقذع له بالكلام. إلاّ أنَّ معسكر اليثاربة كان مفككاً، وهذا التفكك جعل الأزمة لا تأخذ منحى أكثر خطورة؛ فمن جهة كان ثمَّة بين البطون الخَزْرَجيّة ــ وسَعْد بن عُبَادةَ مرشحهم ــ خلافات، وهذا ما أضعف موقف سَعْدٍ؛ ومن جهة ثانية كان الأوس يخشون من هيمنة خَزْرَجيّة عليهم، فمالت الأوس إلَى فكرة توليةِ شخصٍ قُرَشِيّ، كما مالَ بعضُ الخَزْرَجيّين لهذه الفكرة لاعتبارات تتعلق بانقسامات جناحهم. وإذْ قامَ عُمَرُ وأَبُو عُبَيْدَةَ بترشيح أَبِي بَكْرٍ، وكررا اسمه مِراراً، فإنّ اليثاربة وافقوا عليه.[4] كان إصرارُ عُمَرَ على مبايعة أَبِي بَكْرٍ كبيراً، وإذْ عجزَ بعد وفاةِ مُحَمَّدٍ على تذكّر الآيات الَّتِي تشير إلَى بشريّة مؤسِّس الإسْلام، وحتميِّة موته؛ فإنّ ذاكرته توّقدت في السَّقِيْفة، وتأكيداً لصوابيّة ترشيحه فقد ذكر الآية المتعلّقة بأَبِي بَكْرٍ: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ؛ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ، إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: «لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا»[5]﴾.[6]

---

[1] **ابن عساكر**. ولدينا رواية، ويبدو أنّها مصنوعة تتحدث عن أنَّ المُغِيرَة هو الَّذِي حرّض أبا بَكْرٍ وعُمَر على أخذ زمام المبادرة، فقاما بالتوجه إلَى سَقيفة بني سَاعِدَة (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٣/ ٢٠٢ ــ ٢٠٣). بينا تحكي روايةٌ أنّه كان حاضراً إلَى جانب أبي بَكْرٍ، وعُمَرَ، وأبي عُبَيْدَةَ (**فرق الشّيعَة**، ١٣). ولعَلَّ الأمرَ يعودُ إلَى العَداوة الَّتِي كانت قائمةً بين المُغِيرَة بن شعبة وعَليّ بن أبي طَالِبٍ، ولا نعرف عن أسبابها شيئاً (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٨/ ٢٧١).

[2] **تاريخ الطبري**: ٢/ ٢٤١.

[3] **فِرَق الشّيعَة**، ص ٣.

[4] من أجل تفاصيل هذا الاجتماع، انظر كتابنا: **ميلاد الدّوْلَة الإسْلامِيّة**، ص ٦٧ ــ ٧٦.

[5] **سُوْرَةُ التَّوْبَة**: ٩/٤٠.

[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٣/ ١٩٩. على أيّ حالٍ كانت النّصوص القُرْآنيّة حاضرة في الاجتماع؛ إذْ كانت الشَّخْصِيَّات المتنازعة تعوّل على المقدس بوصفه حجة، جرياً على سنة مُحَمَّد، الَّذِي كان يحسم القضايا الخلافيّة بالنَّصّ القُرْآنيّ.

لقد انتهى الاجتماع إِلَى مبايعة أَبِي بَكْرٍ، والثّابت فيه هو دور عُمَرَ في مواجهة التَّشدّد اليَثْرِبِيّ، والَّذِي وصل إِلَى ذروته عندما خشي بعض اليثاربة أنْ يؤدي تدافع الحاضرين إِلَى أَبِي بَكْرٍ للبيعة إِلَى دوسِ سَعْدٍ الذي كانَ لا يستطيع حِركاً بسبب مرضه؛ فحذّر المتدافعين من أنَّ ازدحامهم قد يسبب موت سعد، إلاّ أنَّ عُمَرَ قال: «اقتلوا سَعْداً، قتل اللّه سَعْداً».[1] وتتفق المصادرُ على أنَّ عُمَرَ هو أولُ من بايعَ أَبا بَكْرٍ.[2]

لقد انتهى الاجتماعُ، واتّفق الحضورُ على أَبِي بَكْرٍ خَلِيْفَةً لمُحَمَّدٍ، بيد أنَّ الأسرة الهَاشِمِيّة كانت غائبةً، وبالتَّاليّ لم يكن لها رأي في مآل الاجتماع. وكما كان متوقعاً؛ فإنّها لم تعترف بنتيجة هذا الاجتِمَاعِ، وقد انضم أشخاصٌ عَدِيّدون لها، وتذكر المصادر أسماءَ من رفض البَيْعَة:

أ) العَبَّاس بن عبد المُطَّلب؛

ب) الفضل بن العَبَّاس؛

ت) الزُّبَيْر بن العوّام بن العاص؛

ث) خالد بن سعيد؛

ج) المقداد بن عَمرو؛

ح) سَلمان الفارسيّ؛

خ) أبو ذرّ الغفاري؛

د) عمّار بن ياسر؛

ذ) البراء بن عازب؛

ر) أُبيّ بن كعب.[3]

وإذْ كانت الأسرة الهَاشِمِيّة غاضبةً بسبب من نتيجة الاجتماع، فإنَّها سعت للتغيير من خلالِ تحريكها لمجموعة مرتبطة بها، فأعلنَ كلٌّ من: المِقْداد، وسليمان، وأبي ذَرّ، وعبادة بن الصَّامت، وأبي الهيثم بن التَّيهان، وحُذَيفة، وعَمّار أنَّ في نيتهم إعادةَ التَّشاور بين **المهاجرين.**[4] لكنَّ هذه الدَّعْوَة لن تجد

---

[1] **اليعقوبي:** ٢/ ١٢٣ ــ ١٢٤.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٣/ ١٨٤.
[3] **اليعقوبي:** ٢/ ١٢٤.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ١/ ١٦٨، ٢٩٤.

صداها بين المسلمين ذلك أنَّ ضَعفها الكبيرَ كان التّعويل على المهاجرين لإعادة التّشاور؛ وإذْ تمَّ إسقاط اليثاربة من الحساب، فإنّهم صاروا محسوبين على جناح أَبِي بَكْرٍ. ولَمَّا وَجَدَ اليثاربةُ أنَّهم أُسقطوا من الحساب السِّيَاسِيِّ فإنَّهم نظروا بعين الشكّ لهذا التّحرك، الَّذِي يتبدّى منه عَصَبيّة ضيّقة، وفجة المظهر، وحتى لو كانت مجموعةٌ من المستضعفين قد انضمت إليه. لقد خسر بذلك المعسكر الهَاشِمِيّ أهمّ حليف محتمل. ولن يجد اليثاربة من مبررٍ بعد الآن للتداخل بمسألة السُلْطة. وإنَّ كنا نعتقد بأنَّ خيارهم استقرّ بشكلٍ نهائيٍّ على أَبِي بَكْرٍ. أمّا فيما يتعلّق بالمهاجرين، فإنّ القوى الَّتِي كانت حاضرة بالسَّقِيْفة، أو الَّتِي علمت بالنتيجة ولمْ تتحرك لرفض أَبِي بَكْرٍ، فقد حسمت خيارها النّهائيّ على أَبِي بَكْرٍ لاعتبارات هامة:

١) إنَّ تسلّم أَبِي بَكْرٍ زمام الأمور، منح قُرَيْشاً سُلْطة على الحركة الإِسْلامِيّة، من خلال تعيينٍ زمنيٍّ، يستمدّ من العَصَبِيّة القُرَشِيّة إحدى ركائز تعيينه؛ وليس مثل مُحَمَّدٍ، الَّذِي كان يمثّل السَّماء ويستمدّ سُلطتَه منها.
٢) إنّ الأُسر القويّة النّافذة في قُرَيْش قامت بتحييد نفسها عندما فضّلت أنْ يتسلّمَ الخِلافَة شخْصيّة لا تنتمي إِلَى المجموعات القويّة في قُرَيْش. وكانت تهدف من وراء ذلك إِلَى الحيلولة دونْ تفجّر الصّراع العَصَبيّ فيما بينها.
٣) إنَّ الأجنحة الضعيفة من قُرَيْش كانت تميل للتَّخفيف من هيمنة المجموعات القوية، فدعمت وصول أَبِي بَكْرٍ.[1]

لمواجهة التَّحرك الهَاشِمِيّ قام أَبو بَكْرٍ وبالتنسيق مع عُمَرَ، باستدعاء أَبِي عُبَيْدَةَ والمُغِيرَة للتشاور، فاقترح المُغِيرَة أنْ يعرضوا على العَبَّاس «نصيباً يكون له، ولعقبه من بعد».[2] فانطلق هؤلاء الأربعة إِلَى العَبَّاس وذلك في اللَّيلة الثَّانيّة من وفاةِ مُحَمَّدٍ. كانوا يرمون من وراء ذلك إِلَى تفكيك الجناح الهَاشِمِيّ، وبذر الشِّقاق في صفوفهم، وبالفعل ذهب الأربعة إِلَى العَبَّاس، وعرضوا عليه «**نصيباً**» يكون له ولمن بعده من عقبه. وقد أضافَ عُمَرُ، ــ بكلّ تأكّيدٍ بالتّنسيق مع المجموعة ــ: «إنَّا لمْ نأتكم لحاجةٍ إليكم. ولكنْ كرهنا أنْ يكونَ الطّعنُ فيما

[1] **ميلاد الدّوْلَة الإِسْلامِيّة**، ص ١١٦ ــ ١١٨.
[2] **اليعقوبي**: ٢/ ١٢٤.

اجتمعَ عليه المسلمون منكم، فيتفاقمَ الخطبُ بكم وبهم، فانظروا لأنفسكم ولعامّتهم».[1]

ويبدو أنَّ المحاولة لمْ تساعد على ضرب الجَّناح الهَاشمِيّ بالعَبَّــاس، ذلــك أنَّ النَّصّــيب المُقتَرَحَ لمْ يجدْ قبولاً مِن العَبَّاس، وإنْ كنا لا نستطيع أنْ نحددَ ما هو **النَّصّيب**، ذلك أنَّه لا يُــذكر بالمصادر. ونحن نرجح أنَّ الاجتماع ــ إنْ كان قد جرى ــ كان محاولة كسب العَبَّــاس وربّمــا مقابل منح ماليّة معينة، ذلك أنّه لا يسعنا قبول رواية النَّصّيب، الَّتِي تضمر فكرة المشاركة بالحُكْم، والرِّوَايَة الَّتِي تذكر القصّة تلوح منها بقوة التلفيق العَبَّاسي، ذلك أنّ رفضه «نصيباً» هــو تأكيــد لأحقيّة كاملة بالخِلافَة.

وتضامناً مع الجناح الهَاشِمِيّ، قامُ أَبُو سُفْيَانَ بن حربٍ بالتّحرّيض على أَبِي بَكْــرٍ، علــى أساس العَصَبَيِّة الَّتِي تجمع بينهما ــ المنافيَّة ــ،[2] كما حرّض خالدُ بن سعيد بن العاص على أَبِــي بَكْرٍ متذرعاً بنفس العَصَبِيّة. وبكلّ الأحوال، فإنَّ المسألة لم تتطور إِلَى تمردٍ من جانبِ الأُمَويّين، فالأسرة الأُمَويّة كانت قد قبلت بالنتيجة، وسريعاً ما أعلنَ خالدُ بنُ سعيد بن العــاص مبايعتــه.[3] فكانت هاتان حالتيْن معزولتيْن عابرتيْن. وعلى أيِّ حالٍ، فإنَّ عُمَرَ قدّر بخبرته السِيَاسيَّة ضرورة الانتهاء من قضية أَبِي سُفْيَانَ بطريقة لا تحييده فحسب، بل تجعله مواليّاً لمعسكرهم. والرِّوَايَة الَّتِي لدينا تقول بأنَّ أَبا سُفْيَانَ أُرسلَ من قِبَلِ مُحَمَّدٍ لجمع صدقات، ولمّا عادَ، وقال قولتــه المشــهورة: «إنّي لأرى عَجاجةً لا يطفئها إلاّ الدمّ!»، فإنَّ عُمَرَ طلبَ من أَبِي بَكْرٍ أنْ يترك لأَبِي سُــفْيَانَ مــا جمعه، وقد جعل ذلك أَبا سُفْيَانَ يرضى.[4] عموماً من الصّعب تحديد نوع الرّشوة كون موضــوع الصَّدَقَات لم يكن وارداً عمليّاً، ولعَلَّ أَبا سُفْيَانَ كان مكلَّفاً بمهمة أخرى غير مسألة الصَّــدَقَات، أو ربّما كانت الرِّوَايَة تكنّي عن الرّشوة الماليّة.

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ١/ ١٦٨ ــ ١٦٩؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٢٥.
[2] **تاريخ الطبري**: ٢/ ٢٣٧؛ **الكامل**: ٢/ ٣٢٦؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٢٦؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ١/ ١٦٩؛ **تاريخ الخلفاء**، ٨٦ ــ ٨٧.
[3] **تاريخ الطبري**: ٢/ ٣٣١؛ **ابن سعد**: ٤/ ٩٧.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ١/ ٢٨٨.

إذاً، تمّ تحييد الطَّرف الأُمَويّ تماماً، بطريقة الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم الَّتِي قام بها مُحَمَّد بعد انتهاء حُنَيْنَ (٨هـ/ ٦٣٠م)، عندما قدَّمَ عطايا كبيرة وخاصة لزعامات قُرَيْشٍ وعلى رأسهم أَبِي سُفْيَانَ، من الغَنَائِمِ الَّتِي كسبها المسلمون من المَعْرَكَة، هذا التَّصرف الَّذِي كانَ قد أثارَ استياءً أنصارياً. وأمَّا بالنسبة لخالدِ بنِ سعيدٍ، فإنَّ عُمَرَ لن ينسى له موقفه المعادي من معسكرهم، فبعد سنوات، وعندما بدأت الحركة الإِسْلامِيّة بالتّوسع صوب الشَّام، قرّرَ أَبو بَكْرٍ توجيهه إليها قائداً لقوات من المسلمين، لكنَّ عُمَرَ أعترض عليه بسبب هذا الموقف، وميله للجناح الهَاشِمِيّ.[1]

ومتابعةً لموضوع الأزمة الناشبة عن السَّقِيفةِ أجرى أَبو بَكْرٍ اجتماعاً مع عَلِيّ بن أَبي طَالِبٍ بحضور شخصيّات يثربَ البارزة؛ فقام عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ بتوجيه طلبٍ لعليٍّ كي يعلن البَيْعَة، بيد أنّ عليّاً رفض؛ فتدّخل أَبُو عُبَيْدَةَ للتخفيف من حدّة النّقاش، ناصحاً عليّاً أنْ يبايع كونَ الجمهور قد بايع، وكون أَبو بَكْرٍ رجلَ تجاربٍ، جيدَ الحدسِ، مدركاً للأمور العامّة.[2] وإذْ كانَ الطريقُ مسدوداً على أيّ تسويّة؛ فإنّ أَبا بَكْرٍ تدخل وترك عليّاً يتدارس أمره.

لكنَّ الأحداث تطورت بما لا تشتهي سفن الزّعامة الجديدة، فالأخبار وصلت بأنّ ثمَّة رجالاً من المهاجرين في بيت فَاطِمَة. وقد كانت الأنباء مقلقةً، وتفيد بأنَّ الزُّبَيْر والمقداد ومجموعات تتردد على بيت فَاطِمَة.[3] فتوجه عُمَر بن الخَطَّابِ إليهم، فوصلَ وهو يحمل شعلةً، مهدِّداً بإحراق البيت في حال لمْ تغادر المجموعة المكانَ.[4] وهذه الحادثة حسب صاحب «**شرح نهج البلاغة**» ينفرد بذكرها الشِّيعَة وبعضُ رواةِ الحديث.[5]

---

[1] **اليعقوبي:** ٢/ ١٣٣.
[2] **كتابُ الرِّدَّة**، ٧٨ ــ ٧٩؛ **الإمامة والسِّيَاسة:** ١/ ١٢.
[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ٢٨٩.
[4] **العقد الفريد:** ٥/ ١٧.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ٢٧٢.

كانَ عُمَرُ في مجموعةٍ تضمُ يثاربة، كما كان خَالِد بن الوليدِ مشـــاركاً فيهـــا.[1] فأخـــذت مجموعةُ الإغارة سيفيْ عليٍّ والزُّبَيْر وكسروهما، ثُمَّ أخرجهما عُمَرُ. وساق المجموعة إِلَى أَبِـــي بَكْرٍ للبيعة، فلَمَّا وصلوا أَبا بَكْرٍ، حاول تخفيف وطأة الموقف عليهم.[2] ويبدو أنَّ عُمَرَ استثنى مـــن سوقه عليَّاً الَّذِي بقي معتصماً ببيت فَاطِمَة، وقد تجنّبَ عُمَرُ إخراجه لهذا السَّبب، وخصوصاً بعـــد أنْ تأكّدوا من أنّه بقي وحيداً. مع أنّه توجد روايةٌ لا يسعنا تأكّيدها تقول بأنّ عليَّاً حُمل إِلَى أَبِـــي بَكْرٍ للبيعة،[3] وأَنَّ عُمَرَ وخالداً قاما بجر عليٍّ والزُّبَيْر إِلَى أَبِي بَكْرٍ، على مـــرأى ومَسْـــمَع مـــن جمهور يثربَ.[4] وممّا يقوّي احتمال أنّه لم يجبرْ عليَّاً على البَيْعَة ما هو ثابت في المصادرِ المختلفة أنَّ عليَّاً أعلن بيعته بعد أشهر،[5] وذلك غداة وفاة فَاطِمَة الَّتِي كان لها دور معنويّ في تعزيز مكانته لدى المسلمين كونها بنت مُحَمَّد.[6]

لقد ضعف موقفُ عليٍّ تماماً، حَتَّى أنَّ جماعةً التفت حوله، فطلب منهم القدوم فـــي الغـــد متجهزين للمواجهة، فلم يأته عليه إلاّ ثلاثة أشخاصٍ.[7] وعندما طلب العونَ من اليثاربـــة، فـــإنّهم أعلنوا اعتزالهم عن المشاركة بحجة أنَّ البَيْعَة

---

[1] سيُعتبر خَالِدُ بنُ الوليدِ من أعداء عَليٍّ بن أَبي طَالِبٍ الألِداء (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٣/ ١٨٦). ويبدو أنَّ العداءَ عائدٌ إِلَى أنّ عليّاً قتلَ أخا خَالِدِ بن الوليدِ في مَعْرَكَة بَدْرٍ (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٧/ ٣٦٤). وتحدّد روايةٌ أخرى بأنَّ أبا بَكْرٍ طلبَ من عُمَرَ وخَالِدِ بنِ الوليدِ، التوجّه إلى بيت فَاطِمَة، بعد أنْ علمَ أنَّ الزُّبَيْر لدى عليٍّ وهو متوشح سيفه. وقد اقتحم عُمَرُ الدّار بينا كان خَالِدٌ ينتظر لدى الباب، وقام عُمَرُ بكسر سيف الزُّبَيْر الَّذِي صرح بأنهم يجتمعون لمبايعة عليٍّ (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٩٧).

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٩٣ ــ ٢٩٤؛ ٣/ ٢٠٥.

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٧٢.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٣/ ٢٠٦.

[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٧٣.

[6] **تاريخ الطبري**: ٢/ ٢٣٦؛ **الكامل**: ٢/ ٣٢٥، ٣٣١؛ **كتابُ الرِّدَّة**، ٨٠؛ **مُرُوُج الذّهَبِ**: ٢/ ٣٠٤؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٢٦.

[7] **اليعقوبي**: ٢/ ١٢٦. والرقم يحمل دلالة القلة، وليس العدد الدقيق.

تمّت، ولو طلبَ هذا الأمرَ من قبل لكانوا قد أعطوه البَيْعَة.[1] كان هذا دليلاً على أنَّ اليثاربة قد وقفوا على الحياد تماماً.

في هذه الفترة أُثيرت قضية **فَدَك**، والَّتي احتلت موقعاً أَسَاسِيّاً في الجدل الشِّيعَيّ الموجه ضد زعامات الحركة الإِسْلاميّة. وفَدَك هي قرية حِجَازيَّة خضعت سنة (٧هـ) لسلطان مُحَمَّدٍ عندما أعلنَ أهلُها موافقتهم على إعطاء نصف أموالهم له مقابل ألاّ يتعرضوا لغزو المسلمين. وقد اُعتبرت خالصةُ لمُحَمَّدٍ لأنّها استسلمت بدون سلاحٍ. وعندما تسلّم أَبو بَكْرٍ قيادة الحركة الإِسْلاميّة فإنّه لم يسمح بأنْ تحوّلْ الأموال هذه القرية إِلَى فَاطِمَة وبالتَّاليّ لعليٍّ على أساس أنَّ الأنبياء لا يورّثون. ومن النّاحية العمليّة كانَ موقفَ أَبِي بَكْرٍ يرتبط بضرورة توفير مصادر إضافيّة للحركة الإِسْلاميّة، علاوةً على عامل شديد الأهميّة، ألاّ وهو قطع سبل تحركات مناوئة محتملة من عليٍّ، ففي حال كانت ثمّة أموال بيدِ عَليٍّ بنِ أَبي طَالِب، فلا بدّ أنّه كان سيقوم بإنشاء قوة معارضة ماديّة عبر وساطة الدعم الماليّ. كانَ موقفُ أَبِي بَكْرٍ نابعاً من إدراكٍ سِيَاسِيٍّ لاحتمالات الانقلابات عليه، فكان هذا تحركاً وقائيَّاً.[2]

بعد مضي ستة أشهر، ماتت فَاطِمَة، وضعُفَ موقفُ عليٍّ، فقرَّر إعلان بيعته، فطلب من أَبِي بَكْرٍ إجراء اجتماع معه، بمشاركة آل هاشم على انفراد. كان عليٌّ يرغب بالتَّفاوض مع أَبِي بَكْرٍ بعيداً عن عُمَرَ، بما يشكّله عُمَرُ من ثقلٍ عليه، ولاحقاً ستبقى مشاعر الخشية من عُمَرَ كامنة في نفسِ عليٍّ، لتتحول إِلَى عداءٍ نحو عُمَرَ في الوَعْي الشِّيعَيّ ونظرتهم للتّاريخ. لم يكنْ عُمَرُ راغباً بحضور أَبِي بَكْرٍ منفرداً اجتماعاً مع الهَاشِمِيّين، لكنَّ تقديرَ أَبِي بَكْرٍ بأنَّ مجرى الأمور على هذا النّحو أفضل. وفعلاً ذهبَ أَبو بَكْرٍ لهذا الاجتماع مع الهَاشِمِيّين، والَّذي تمخض عن إعلان عليٍّ مبايعته،[3] وضمناً الأسرة الهَاشِمِيّة. ويؤشر هذا

---

[1] **الإمامة والسِّيَاسة**: ١/ ١٣.

[2] لتفاصيل عن المسألة انظر: قسم: «فدك في السيرة والأخبار» (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٨/ ٣٤٤ ــ ٤٠٣). ولرؤية شيعَيّة للمسألة: **السَّقِيْفة وَفَدَكْ**، أبي بَكْرٍ أحمد بن عبد العزيز، جمع وتحقيق د. مُحَمَّد هادي الأميني، مكتبة نينوى الحديثة، طهران؛ **فدك في التَّاريْخ**، مُحَمَّد باقر الصدر.

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٣/ ٢٠٤ ــ ٢٠٥؛ **ابن عساكر**.

إِلَى حالة التَّخندق الَّتي اتخذها الهَاشِمِيّون خلف عليٍّ؛ ووفاة فَاطِمَة بنت مُحَمَّدٍ ــ زوجة علــيٍّ ــ جعل وضع الهَاشِمِيِّين أقل قوة.[1] إضافة لذلك عانى الهَاشِمِيّون من ضعف آخر، وقد شخّصه بنفاذ بصيرة عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ فِي خِلافَتِهِ عندما جرى حديث بينه وبين ابن عبّاس، فقال عُمَرُ إنَّ النّاس تكره ولايتهم عليهم، وقد علّل ذلك بقوله: «**يكرهون أنْ تجتمعَ فيكم النبّوة والخِلافَة**».[2]

بوفاة فَاطِمَةَ، وإقراره بالبَيْعَة لأَبِي بَكْرٍ، آلت كلُّ مساعي عليٍّ لفشلٍ، وذرّت رياح يثــرب آماله رمالاً على كثبان الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. كان التَّارِيْخ يتلمّس بحركته المشروطة بالقوى الداخليّــة فيه الشَّخْصِيَّات القادرة على المضيّ بمساره إِلَى نهايته، وربّما إِلَى هذا ألمحَ مُعَاوِيَةُ بنُ أَبِي سُفْيَانَ إِبَّانَ الصَّراع الدّامي مع عليٍّ، عندما كتب له: «لو وليتهــا حينئــذٍ لَفســد الأمــر، واضــطَرب الإِسْلام».[3]

ولاحقاً سيكتب مُعَاوِيَةُ إِلَى عليٍّ كتابه المشهور، يستعرض فيه مسعى عليٍّ لتسلَّم الخِلافَة: «وأعهدك أمس تحملُ قعيدةَ بيتك ليلاً على حمارٍ، ويَدَاك في يدي إبنيْك: الحسن والحسين يوم بويع أَبو بَكْرٍ الصدِّيق، فلم تَدَع أحداً من أهل بَدْرٍ والسَّوابقِ إلاّ دعوتهم إِلَــى نفســك، ومشيت إليهم بامرأتك، وأدلَيْت إليهم بابنيْك، واستنصرتهم على صاحبِ رسول اللّه، فلــم يجبك منهم إلاّ أربعة أو خمسة. ولَعُمَري لو كنتَ محقّاً لأجابوك، ولكنَّك ادّعيــتَ بــاطلاً، وقلت ما لا تعرف، ورُمْتَ ما لا يُدرَك. ومهما نسيتُ فلا أنسى قولك لأَبِي سُــفْيَانَ، لمّــا حرّكك وهَيَّجك: لو وجدتُ أربعين ذوِي عزمٍ منهم لناهضتُ القومَ؛ فما يوم المسلمين منك بواحدٍ، ولاَ بغْيكَ على الخلفاء بطريف لا مستبدَع».[4]

مواجهة سَعْدِ بنِ عُبَادةَ

كانَ سَعْدُ بنُ عُبَادةَ آخر العقبات الَّتي كان يتأتّى على أَبِي بَكْرٍ، وعُمَرَ التّعامل معها. وقد كانت معارضةَ سَعْدِ بنِ عُبَادةَ أصلب وأمضى بالنسبة لأَبِي

[1] **المَسْعوديّ**: ٢/ ٣٠٢.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٧٧ ــ ٥٧٨؛ **الكامل**: ٣/ ٦٣.
[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٩/ ١٧٩.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٢٩٠ ــ ٢٩١.

بَكْرٍ، ذلك أنّ ابنَ عُبَادةَ كان قاب قوسيْن أو أدنى من أنْ يكونَ خَلِيْفَة مُحَمَّدٍ؛ خلافاً لعليٍّ الَّذِي كان غائباً عن الاجتماع، ومُغيَّباً اسمه من النّقاش. وإذْ خرجت الأمور من يديْ ابنِ عُبَادةَ، فإنَّ موقفه كان الرفض الصَّارم، فأعلنَ رفضَهُ مبايعةَ أَبِي بَكْرٍ، وسيبقى سُعْدٌ متمّسكاً برفضه ما دام حيَّاً. وكان على القادة الجدد أنْ يواجهوا سَعْداً لمَّا يتمتع به من مكانة بمزيج من الحزم والمرونة، فإذا كان الحزم ضروريّاً من أجل ألاّ يتحوّل رفضُ سَعْدٍ إِلَى تحرّكٍ جماعيٍّ، ففعلِ تمرّد؛ فإنّه بالمقابل كانَ من الخطر مواجهته بطريقة تؤذيه، ممّا سيعرّض الوضع الجديد لزلزالٍ مُدمّرٍ. وكان مطلوباً لتنفيذ هذه السِّيَاسة أنْ يتحركَ عُمَرُ ذو الصَّوتِ المتشدّد في الزَّعامة الجديدة فيطالب بإجبار سَعْدِ بنِ عُبَادةَ على البَيْعَة، وفي حين أنَّ أَبا بَكْرٍ يتدخل لمنع إكراه سَعْدٍ.

لم يعطِ سَعْدٌ البَيْعَة لأَبِي بَكْرٍ، لكن الخَلِيْفَة لم يتعرَّضْ له بسوء، ذلك أنَّ سياسته نجحت بإحباط أيَّ تحركٍ واسعٍ تأييداً لسَعْدٍ. ولم تتجدّد مسألة سَعْدِ بنِ عُبَادةَ إلاّ بعد موت أَبِي بَكْرٍ؛ حينما ترك ابنُ عُبَادَة المدينة إِلَى الشّام، لدى بداية حكم عُمَرَ، بعدما جرَت مشادّة كلاميّة بينه وبين الخَلِيْفَة الجديد، ومن ثمَّ مات هناك بحَوْرانَ في ظروفٍ غامضة (ح ١٤هـ).

على أيِّ حال، ثمّة مَنْ قالَ بأنّه قُتلَ في عهد أَبِي بَكْرٍ (١١هـ).[1] فيُروى أنَّ أَبا بَكْرِ طلبَ من خَالدِ بن الوليدِ وهو على الشَّام أنْ يقتلَ سَعْدَ بنَ عُبَادةَ. وقد رتّب خالدٌ مقتله مع آخر ليلاً. ويرى ابنُ أبي الحَديد أنْ لا دليلَ يشير إِلَى أنَّ أَبا بَكْرٍ أصدرَ أمراً لخالد بالتَّخلصِ من سَعْدٍ، ولا يستبعد أنْ يكونَ خالدٌ قد قام بالعمليَّة من تلقاء نفسه ليرضىَ بذلك أَبا بَكْرٍ، ويضيف: «وما ذلك من أفعالِ خالدٍ ببعيد».[2]

إنَّ هذه الرِّوَايَة تعيّن سنة مقتله بتاريخ أسبق عمّا هو متداول في أغلب الرِّوَايَات، الَّتِي تقول إنّه اُغتيلَ في حُكْمِ عُمَرَ بنِ الخطّاب، والتَّاريْخ الأسبق الَّذِي يعتبر أنَّ قتله تمَّ في فترة حُكْمِ أَبِي بَكْرٍ يمكن أنْ يكونَ أكثر قبولاً، إذْ إنَّ اغتياله في فترة حُكْم الخليفة الأوّل، يساعد الخَلِيْفَة على تهدئة عوامل التَّحريض في يثربَ المشتعلة جرّاء الخلافات على الزّعامة. وبهذا فإنَّ خالداً ــ إنْ صحَّت الرِّوَايَة ــ أسدى خدمةً كبيرة للثّنائي: أَبِي بَكْرٍ ــ عُمَر. وساعد على

[1] **ابن عساكر.**
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٩/ ١٥٥.

إزالة عامل عدم استقرار. أما أنْ يُقتلَ سَعْدٌ في عَهدِ عُمَرَ، وقد توطّد الوضع الداخليّ لا في يثربَ فحسب، بل في أنحاء الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، فاحتمالٌ لا يساعدنا على تفسير سبب مقتله، إلاّ إذا كانت القوة الَّتِي صارت تحوزها الخِلافَة قد سمحت لها بتصفيةٍ خصمٍ كامن، أو الانتقام من خصمٍ قديمٍ.

وقد قيلَ تبريراً لمقتله الغامض إنّ الجنّ قد قتلته؛[1] والرِّوَايةُ عند النوبختيِّ محلّ شَكٍ «لأنّه ليس من المتعارف أنّ الجنّ ترمي بني آدم بالسِّهام فتقتلهم»، ويورد النوبختيٌّ روايةً أخرى تقول بأنَّ الرُّوم قتلته.[2]

بقيت الأسبابُ الَّتِي أدت إِلَى مقتلِ سَعْدِ بنِ عُبَادةَ غامضةً، وبقي مجهولاً اسمُ الَّذِي أصدر أمرَ تصفيته، وما هي بواعث هذا الاغتيال ما دامت الحركة الإِسْلامِيّة قد حازت انتصارات كبيرة على الجبهة الخارجيّة، وتمّ الدَّفع بالقبائل البَدَوِيّة بحروب التَّوسعِ. كما انشغلت بها عموم العربِ. علاوة على أنَّ الزُّعماءَ القَبَليّين، والأهالي في الحاضرتينْ (مَكَّة، ويثرب) قد حازوا على مكتسبات تمنعهم من الانجرار وراء أيِّ داعٍ للتّمرد على السُلْطة.[3]

على أيِّ حالٍ، إنَّ الشخْصيّة البارزة في هذه الفترة العصيبة كانت شخْصيّةَ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ، الَّذِي يعتبره ابنُ أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ اللاّعبَ الأساس

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٦١٦ ــ ٦١٧؛ **تاريخ ابن خلدون،** م ٢، ج ١/ ٢٩٤؛ **الإمامة والسِّيَاسة:** ١/ ١١.

[2] **فِرق الشِّيعَة،** ٣ ــ ٤.

[3] بدون أدنى ريبٍ كانَ ثمّة قناعة مفادها أنَّ قادة الحركة الإِسْلامِيّة القرشيين هم الَّذِين كانوا وراء مقتل سَعْدٍ، بحيث إنَّ قيسَ بنَ سَعْدٍ ــ ابن المقتول ــ انضم لاحقاً إِلَى معسكر عليٍّ ليصبحَ من أبرز قواده. وفيما بعد سيرفض الصَّلح الَّذِي أبرمه الحسن بن عليٍّ بعد اغتيال عَليٍّ بن أبي طَالِبٍ. وهذا يؤشّر على طبيعة الالتحاق بصفوف عليٍّ، إذ كانت الغاية ثأرية بالمقام الأول. وبوسعنا أنْ نفترض أنَّ قيسَ بنَ سَعْدٍ لم يكن يرى أنَّ عليّاً ذو حقٍ بتسلّم الخِلافَة، ذلك أنَّ عليَّاً قال عن أبيه سعد: «أوّلُ من جرَّأ النّاسَ علينا سَعْدُ بنُ عُبَادةَ، فتح باباً وَلَجُه غيرُه، وأضرمَ ناراً كان لهَبُها عليه، وضوءُها لأعدائه» (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١٠/ ٤٦١). فالباب الَّذِي فتحَهُ سَعْدُ بنُ عُبَادَةِ بترشيخ نَفسِهِ قوَّض أيَّ اعتبار لحق خاص باسم القرابة. لكنَّ قيساً انضم لعدو أعدائه، ولهذا بقي يناوئ الحكم حَتَّى بعد عقد الفريق الهاشمي بقيادة الحسن اتفاقاً يوقف الصّراع المسلح مع مُعَاوِيَة.

في نجاح أَبِي بَكْرٍ في السَّقِيْفة، ونجاحه لاحقاً بتصفية تداعيات اجتماع السَّقِيْفة، فيقول:

«عُمَرُ هو الَّذِي شيّد بَيْعَة أَبِي بَكْرٍ، ووقَم[1] المخالفين فيها؛ فكسرَ سيفَ الزُّبَيْرِ لمّا جرّده، ودفع في صدرِ المقداد، ووطئ في السَّقِيْفة سَعْدَ بنَ عُبَادَة، وقال: اقتلوا سعداً، قتل اللّه سعداً! وحطّم أنفَ الحُباب بن المنذر الَّذِي قال يوم السَّقِيْفة: «أنا جُذيلُها المحكَّك، وعُذَيْقُها المرجّب». وتوعَّد مَنْ لجأ إِلَى دار فَاطِمَة من الهَاشِمِيّين، وأخرجهم منها. **ولولاه لم يثبت لأَبِي بَكْرٍ أمْر، ولا قامت له قائمة».**[2]

إنَّ هذه الشخْصيّة، والَّتِي ورثت بالأصل سمعةً طيبةً لدى المسلمين، وكانَ لها حضورٌ كبيرٌ على مؤسِّسِ الإِسْلامِ، ولعبت دورَ السَّيفِ في أحرجِ المواقف في حياة مُحَمَّدٍ، والآن في بداية مشوار الخِلافَة، كان لا بدَّ لهذه الشخْصيّة أنْ تكونَ الشخْصيّة الأقوى والأبرز لدرجة تساءَل بعض المسلمين بعد مضي بعض الوقت على خِلافَة أَبِي بَكْرٍ، مَنْ هو الَّذِي يَحكُم بأرضِ الواقع. فعندما جاءَ الزّبرِقان والأقرع بن حابس إِلَى أَبِي بَكْرٍ، طالبين منه أنْ يجعل لهما «خراج البَحْرين»، ويضمنا عدم رجوع أحدٌ من قومهما عن الإِسْلام، قام وكتب لهم كتاباً، وكان الوسيط طلحةَ بن عبيد اللّه، وأشهدوا شهوداً منهم عُمَرُ. فلمّا أُتيَ عُمَرُ بالكتاب فنظر فيه؛ لم يشهد، وقال: «لا واللّه ولا كَرَامة!» ثمَّ مزّق الكتابَ ومحاه، فغضب طلحةُ، فأتى أَبا بَكْرٍ، فقال: «أأنتَ الأمير أم عُمَرُ؟»، فقال: «عُمَرُ؛ غير أنّ الطَّاعة لي».[3] وفي روايةٍ أخرى لهذا الحدث، إنَّهما طلبا أرضاً سَبِخَة، من أجل زرعها، فمزَّقَ عُمَرُ الكتابَ، ولَمَّا رجعا إِلَى أَبِي بَكْرٍ تساءَلا مَنْ هو الخَلِيْفَة فأجاب: «هو لو شاء». ومن بعد ذلك جاءَ عُمَرُ أَبا بَكْرٍ، ناقداً إياها ومتسائلاً هل هو قدم أرضاً ملكاً له أم هي أرض المسلمين.[4] وهذا الاختلاف في الرّأي والدّور الَّذِي كانا يلعبانه في إطار ممارسةِ سياسة الحركة الإِسْلاميّة، أسس لرّأي في التَّارِيْخ يرى أنَّ صراعاً سادَ بينهما، وظنّاً بأنَّ عُمَرَ

[1] **وَقم:** أذلّ.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ١/ ١٣٥.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٢٧١.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ٦/ ٢٣١ ــ ٢٣٢.

ابن الخَطَّابِ كان يكّن مشاعر الكره لأَبِي بَكْرٍ. ومن هنا يؤولون عبارةً وردت على لسانِ عُمَرَ فِي خِلافَتِهِ، تقول: «كانت بيعة أَبِي بَكْرٍ فَلْتَةَ وقى اللّه شرّها، فمَنْ عادَ لمثلها فاقتلوه». وقد أثارت هذه الجملة إشكاليّة بأنّها تعني عدم شرعيّة تولّي أَبِي بَكْرٍ مقاليد الخِلاَفَةِ، وقد أوضحَ صاحبُ «**شَــرحِ نَهجَ البَلاغة**» المقصود بها:

«وقد أكثر النّاسُ في حديث الفَلْتَة؛ وذكرها شيوخنا المتكلّمون، فقال شيخنا أبو علــيٍّ رحمه اللّه: **الفلتة** ليست الزّلةَ والخطيئة، بل هي البَغْتة، وما وقع فجأةً من غيرِ رويّةٍ ولا مشاورة... وقال شيخنا أبو عليّ رحمه اللّه تعالَى: ذكر الرّياشيّ أنَّ العربَ تُسمِّي آخر يومَ من شوّال فَلْتَةً، من حيث أنَّ كلَّ مَنْ لم يُدرك ثأره فيه فاتَه؛ لأنَّهم كــانوا إذا دخلــوا فــي الأشهر الحُرُم لا يطلبون الثأر، وذو القعدة من الأشهر الحرم، فسّموْا ذلك اليوم فَلْتة، لأنَّهم إذا أدركوا فيه ثأرهم، فقد أدركوا ما كان يفوتهم. **فأراد عُمَرَ أنَّ بيعة أَبِي بَكْرٍ تَدَارَكها بعد أنْ كادت تفوتُ».**[1]

ونجد في قواميس اللُّغَة،[2] بصدد مفردة «**فَلْتةً** أَيْ فَجْأَة. يُقال: كانَ ذلك الأَمــرُ **فَلْتــةً** أَيْ فَجأَة، إذا لم يكن عن تَدَبُّرٍ ولا تَرَدُّد. **والفَلْتة:** الأَمرُ يقع من غيرِ إحكامٍ». وفي معرض الإشــارة إِلَى عبارة عُمَرَ يَرد فيها قولٌ بشأنها: «إِنَّما معنى **فَلْتةً** البَغْتَة؛ قال: وإِنّما عُوجل بهــا، مُبــادَرةً لانْتشارِ الأَمر، حَتَّى لا يَطْمَعَ فيها مَنْ ليس لها بموضع». وتضيف القواميسُ: «**الفَلْتَةُ** هنا مشــتقةٌ من الفَلْتة، آخر ليلةٍ من الأَشْهُر الحُرُم». ومعنى آخر للفَلْتة هو ما يُروى من أنّه: «كانَ للعربِ في الجاهليّة ساعةٌ يُقال لها **الفَلْتة**، يُغيرون فيها، وهي آخر ساعة من آخر يوم مــن أَيــام جُمــادى الآخرة، يُغيرون تلك السَّاعة، وإِنْ كان هلالُ رَجَب قد طَلَع تلك السَّاعةَ، لأَنَّ تلك السَّاعة من آخر جُمادى الآخرة، ما لم تَغِبِ الشَّمسُ».

إذاً، لا تحمل هذه العبارة الدلالة السلبيّة، فهي تشير إِلَى تسارع الأحداث وتدارك تداعياتها في اللّحظات الأخيرة؛ فلو تأخر تعيين أَبِي بَكْرٍ خَلِيْفَة، لربما كانت الحركة الإِسْلاميَّة قد تفككــت. إنّ مفردة «**فَلْتة**» هنا تحمل وَعْي الضَّرُوْرَة

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ٢٧٥.

[2] **لِسَانُ العَرَبِ، تاج العروس**، مادة: **فلت**.

المفروضة، والّتي يصفها القمني: «إنَّ تأمير أَبِي بَكْرٍ جاءَ خطفاً على عادة العربِ التليــدة فـــي حركات سريعة استغلَّ فيها عُمَرُ تحاسدَ الأنصار، وقال لأَبِـــي بَكْـــرٍ: «أبســطْ يــدك أبايعــك». وبحسابات المصالح أو التَّحاسد والتَّباغض هرعَ كلُ صاحبِ موقفٍ ليضرب على يده بينما لجــأ عُمَرُ إِلَى العنفِ مع مرشَّح الأنصار... وتعبيراً عن هذه (الخَطْفة) أو (الفَلْتة) التَّارِيْخيّــة جــاءَت عبارة عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ».[1]

هل كان ثمّة صراعٌ بين الرجليْن؟

أبكر الإشارات الّتي لدينا على وجود صراع بين الرجليْن تقول بأنّه ذات مرةٍ نشب خلافٌ بالرَّأي بين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ عندما قدمَ على مُحَمَّدٍ وفدُ بني تميم، فاتهم عُمَرَ أَبا بَكْرٍ بأنّــه يريــد خلافه فحسب، بدون توضيح القضية؛ فجاءَت الآية القُرْآنيّة: ﴿أَيُّهَــا الَّــذِينَ آمَنُــوا: لا تَرْفَعُــوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيّ[2]﴾.[3] ويقول عبدُ اللّهُ بنُ عُمَرَ بأنَّ عُمَرَ وأَبا بَكْرٍ كانا يختلفان، وإنّــه ذات مرةٍ جاءَ عبدُ الرَّحْمن بنُ أَبِي بَكْرٍ إِلَى عُمَرَ أيام خلافة الأخير، يستأذن الدخول، فقال عُمَــر لابنه: «دويّبة سوء، ولهو خيرٌ من أبيه».[4]

وقصّة الصّراع بين الرجليْن، وحقدِ عُمَرَ على أَبِي بَكْرٍ تضعها الرِّوَايَات الّتي تنحو هــذا المنحى في إطار نتائج السَّقِيْفة، فعبارة عُمَر الّتي أوردناها أعلاه بأنَّ بيعة أَبِي بَكْرٍ فَلْتة، هي برأي أحدهم تدلّ على درجة العداوة الحقد.[5] فعُمَرُ يتهم أَبا بَكْرٍ بأنه «أعــقّ وأحْسَــد قُــرَيْش كلّهــا»، ويعترف بأنّه لم يكنْ بوسعه تسلّم مقاليد السُلْطة لأنَّ النّاس كانوا مشغوفين بأَبِي بَكْرٍ، وقد عرضَ أَبو بَكْرٍ عليه في الاجتماع تسلّم مقاليد السُلْطة كي يختبره ويتبيَّن موقفَه النّهائيّ؛ ولأنَّ أَبا بَكْرٍ

---

[1] «رحلة غير ممُتْعَة إلى زمن الراشدين»، **شكراً.. بن لادن!!**، ص ٢٨٦. في إندفاعة لا تَارِيْخيّة يضيف المُؤلّف: «هذه شهادة أحد المتآمرين على المسلمين لتأمير أبي بَكْرٍ وهو من بعده دون شورى» (**م.ن.**، ص ٢٨٨). إنَّ السَّقِيْفة، واستخلاف عُمَرَ يعكسان ــ برأينا ــ موازين القوى العَصَبِيّة، والمشروطة هنا بالوضع داخل قُرَيْش، والتوزان الَّذِي يحكم العلاقة بين الأنصار والمهاجرين، كما العلاقة الداخليَّة لدى كلِّ طرفٍ.

[2] **سُوْرَةُ الحَجُرَاتِ**: ٤٩/ ٢.

[3] **صحيحُ البُخَارِيّ**، ٤٦٥٣.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٢٧٧؛ ١٠/ ٢٧٤.

[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٢٧٨.

كان واثقاً بأنَّ المجتمعين سيرفضون القبول بعُمَر حاكماً. وإنَّ ذلك سيعرّضه لأذى أَبِي بَكْرٍ لاحقاً، ويُضعف من مكانته في المجتمع الإِسْلامِيّ. واستشهد عُمَرُ على ذلك بأنَّ النّاس بعد أنْ سمعتَ عرضَ أَبِي بَكْرٍ، قالت: «لا نريد سواك يا أَبا بَكْرٍ، أنتَ لها!».[1]

إنَّ قصة البغضاء بين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ واردة ضمن مجموعة روايات بهذه الصّدد لدى ابن أبي الحَديد المُعْتَزِليّ، وهو إذ يرويها فإنَّه يستنكرها ضمناً كونها رُويت من جانبِ رواة شِيعَة.[2] وهذا أوّل مَطْعن على مصداقيّة هذه الرِّوَايَات، فالدّرجة العاليّة من التّكامل بين مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ وعُمَر، ولاحقاً بين أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ لا تسمح لنا بقبول هذه الرِّوَايَة وحَتَّى لو كان السند لا تشوبه الشوائب، وفي حالة هذه الرِّوَايَات فإنَّ السَّندَ، أولاً، ذو هوى معادٍ؛ ثَانِيًّا، إنّ الموقف المتحيِّز الَّذي يحكم العقلَ الشِّيعَيّ من أَبِي بَكْرٍ، وعُمَر،[3] لا يسمح له قطعاً بقراءة تَارِيْخيّة لسيرة الرجليْن، ولتبادل الأدوار الَّذي كانا يقومان به؛ ذلك أنَّ القوانين الموضوعيَّة كانت تفرض عليهما هذه اللّعبة: التَّشدّد/ التّسامح، وقد أقرَّ أَبو بَكْرٍ بهذا؛ فعندما كان على فراش الموت استشار كبار الشَّخْصيَّات بشأن عُمَرَ فقالَ لهُ عبدُ الرَّحْمنِ بنُ عوف: «هو واللّه أفضلُ منْ رأيك فيه من رجلٍ، ولكن فيه غِلْظةً»، فأجابه أَبو بَكْرٍ: «**ذلك لأنَّه يراني رقيقاً، ولو أفضى الأمرُ إليه لترك كثيراً ممَّا هو عليه**».[4]

وبالفعل فقد برهنَ عُمَرُ أثناء حكمه أنَّه صاحبُ حلمٍ، وصَبرٍ، وذو صدر رحب، فيروى أنَّ حسينَ بن عليٍّ جاءَ المسجدَ، وكان عُمَرُ على المنبر يخطب، فصعد إليه الحسين، وقال له: «انزل عن منبر أبي واذهب إِلَى منبر أبيك».[5]

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٢٨٠.

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٢٨٣.

[3] وبالطبع عثمان بن عفان.

[4] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣٥٢؛ **الكامل**: ٢/ ٤٢٥. لم يكن الحال دائماً على هذا المنوال، إذْ بعد وفاةِ مُحَمَّدٍ، وإعلان أَبِي بَكْرٍ قراره بشنّ حملات عسكريَّة للسيطرة على الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة (حروب الرِّدَّة)، فإنَّ عُمَرَ وقف في البدءِ ضد هذا المشروع، وكان هنا يمثّل اللين، وكان أبو بَكْرٍ يمثل التَّشدّد. علاوة على ذلك، طالب أبو بَكْرٍ من قواد جيوشه إلحاق أشدّ درجات التنكيل بالقوى القَبَلِيّة الّتِي لا تخضع لهم.

[5] وفي صيغة أخرى ترد لدى **ابن شبة** قال: «انزل عن منبر جدي».

لكنَّ عُمَرَ تحلّى بالحكمة معه، وأجابه بأنّه ليس لأبيه منبرٌ. وقد تمكّن من استيعاب الطّفل.[1] ولاحقاً سيجزل له ولأخيه الحسن العطاء من الدِّيوان، في إطار اتباعه سياسة الإيلاف القُرَشِيّة ــ المُحَمَّديّة. وفي القسم الخاص بخلافته سنرى مدى البراغماتيّة السِيَاسِيَّة الَّتي كان يتمتع بها، والَّتي مكّنته من النّجاح بتوطيد أركان الحركة الإِسْلاميّة، والتَّمهيد لقيام دولتها.

تكامل الأدوار

إذاً، كان دوره الأوّل أنْ يؤدي دور المتّشدد، من أجل تمرير سياسات محدّدة، وهي كلها تدخل في إطار الممارسة السِيَاسِيَّة، وقصة طلب أرضٍ من قبل عُيَيْنَة بن حِصْن والأقرع بن حابس، تبيّن درجة التَّنسيق العاليّة، بحيث تسمح لأَبِي بَكْرٍ أنْ يبدو معتدلاً، وعُمَرَ متشدداً، وبخلاف ذلك لم يكن ثمَّة ضرورة لجعل عُمَرَ شاهداً، وهو غائب، وإرسال الطالبين إليه.

أَبو بَكْرٍ يستخلفه

عندما صارَ أَبو بَكْرٍ على فراش الموت، فإنّه قام باختيار عُمَرَ خَلِيْفَة له، ويُقال إنَّه جمعَ النَّاس في البدء، طالباً منهم أنْ يختاروا خليفتهُ، كي يتفادوا الخلافَ عقب وفاته، لكنّهم طلبوا منه أنْ يختار لهم.[2] وليس لدينا ما يؤكّد هذه الرِّوَايَة؛ لكنَّ المؤكَّد أنَّ أَبا بَكْرٍ لقي صعوبةً في الحصول على موافقة الشَّخْصيَّات القُرَشِيّة على قرارهِ؛ إذ ذهب طلحة والزُّبَيْر وعبد الرَّحْمن بن عوف وسعد إِلَى عليٍّ من أجل أنْ يذهبوا للخَلِيْفَة كي يعدلَ عن قرارهِ لأنَّ في عُمَرَ «التسلّط على النَّاس ما فيه ولا سُلْطان له»، لكنَّ أَبا بَكْرٍ رفض طلبهم، ورداً على سؤالهم ما يقول لربّه إنْ سأله عن اختياره، فإنَّه أجابهم: «أقولُ: استخلفتُ عليهم خَيْرَ أهلكَ».[3] وفي رواية أخرى، فإنَّ عليّاً وطلحةَ هما اللّذان احتّجا على هذا القرار.[4] لكنَّ الثّابت أنَّ الاعتراض الأقوى كان من قِبلَ طلحة بن عبيد اللّه،

---

[1] **ابن شبة؛ ابن عساكر؛ تاريخ بغداد.**
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٨٢.
[3] **تَاريخُ عُمَر**، ٨٢ ــ ٨٣.
[4] **ابن سعد:** ٣/ ٢٧٤؛ **ابن عساكر.**

الَّذي قال لأَبِي بَكْرٍ: «استخلفتَ على النّاس عُمَرَ، وقد رأيت ما يلقى النّاس منه وأنت معه، فكيف إذا خلا بهم! وأنت لاقٍ ربِّك فسائلك عن رعيتك».[1]

وحسب ما لدينا من روايات، فإن الَّذي أيَّد أَبا بَكْرٍ في موقفه كان عبد الرَّحْمن بن عوف، وعثمان بن عفان فحسب من الشَّخْصِيَّات القُرَشِيّة.[2] مع ملاحظة أنَّ عثمانَ لم يسجل أيَّ اعتراضٍ، كما لمْ تعلن أيّة شخْصيّة من الأسرتيْن القويتيْن: الأُمَوِيّين والمخزوميّن مناوئتها، بل نجد ضمناً، أنَّ صمتهم هو تأييد فعليّ. وبالتَّاليّ هنا كان ترشيح عُمَرَ يلقي دعماً من أقوى عصبيتيْن في قُرَيْشٍ، وخصوصاً الصّلة الَّتِي تربطه بآل مخزوم من خلال نسب الأم. أمَّا الأنصار فلم يكلّفوا أنفسهم عناء تقديم أيّة اعتراضات، فقد أقرّوا بنتائج السَّقيفَة، ورضوا بأنْ تكون الخِلافَة قُرَشِيّة، وبالتَّاليّ لم يعد يرون أيَّ مصلحة لهم في الدّخول مع هذا الجانب أو ذاك.

وعندما تمَّ حسم قرار تعيين عُمَر خَلِيْفَة له، أمرَ أَبو بَكْرٍ، وهو في هنيهات احتضاره، عُثْمان أنْ يكتب عهدهُ، بتولية عُمَر خَلِيْفَة.[3]

ولدى مغيب الشمس، وفي شهر جمادى الآخرة (١٣هـ/٦٢٣م) غاب أَبو بَكْرٍ عن عالم الجَزِيْرَة العَرَبِيّة، ليفسح المجال لعُمَرَ، بصوته الهادر. ولم تكنْ هذه مرحلةً جديدةً إلاَّ لأنَّها كانت مرحلةُ فَتْحٍ خارجيٍّ، وكانت الأحداث الخارجيَّة تتوالَى تِبَاعاً لتفرض وقائع جديدة على أرض يثربَ، وعلى عالم الإسْلام السِّيَاسِيّ كما الرُّوحِيّ. كانَ التَّاريخُ يختار شَّخْصِيَّاته بمهارة، فقد دفع بقائد جديد للإِسْلام، بينا كانَ الإِسْلاَمُ البازغ يرنو صوب أفقٍ جديدٍ تماماً. لقد كانت السِّيرورة التَّارِيْخيّة تسير قدماً.

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٣٥٥؛ **الكامل:** ٢/ ٤٢٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ١/ ١٢٧ ــ ١٢٨. باختلاف الألفاظ.

[2] **تاريخُ عُمَر**، ٨٤ ــ ٨٥.

[3] **اليعقوبي:** ٢/ ١٣٦. سنتجنّب الخوضَ بدراسة احتمالٍ أنْ تكونَ كتابة عثمان لقرار التعّيين مبادرةً أُمَويّة تمت بعد وفاة أَبي بَكْرٍ، وفُرضت على المسلمين بدعم من الأسر القوية ــ وبالتّحديد آل مخزومٍ ــ لأنّ هكذا دِراسة تحيلنا لقضية مختلفة، هي قضية القوى العَصَبِيَّة في قريشٍ، والصَّراع القائم بينهم.

الحاكم

أمير المؤمنين

التَّاريْخ

السِّياسة الاقتصَاديّة

الخَلَيْفَة: الأبُ المسئول

عَام الرَّمادَة

الأبُ الحامي

مع عُمَّالِهِ

حرية الحر/ متى استعبدتم النَّاس وقد ولدتهم أمهاتم أحراراً؟

جَبَلَة بن الأيهَم

خارجيّاً

منعُ الهجَاء

إجلاء اليَهوْدِ والمَسِيْحيين

براغماتيّة

الخَلَيْفَةُ العقبةُ

محاولة إفساده

محاصرته قُرَيْشاً

[Blank Page]

الحاكم

بعد ساعات من تسلّمه الخِلافَة، قامَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ بمطالبة جمهور المؤمنين بالتّوجه مع المُثَنَّى بن حارثة الشَّيباني إِلَى قتال الفرسِ، وعلى مدار ثلاثة أيام كانَ عُمَرُ يكرّر طلبــه. كــان الجمهور يتوافد عليه للبيعة بيد أنّه كان محجماً عن تلبية ندائه للقتال، ويقول المؤرّخون إِنَّ مــردّ سلبيتهم هو أنَّ «وجه فارس كانَ من أكره وجه إليهم، وأثقلها عليهم؛ لشدَّة سُــلطانهم وشــكوتهم وعزّتهم وقهرهم الأمم». مرّت أيام ثلاثة، ولم يُستجبْ إليه إلاّ في اليوم الرَّابع، حيث تقدم إِلَيه أَبُو عُبَيْدَةَ بن مسعود الثّقفي،[١] كما تقدَّم شخصٌ آخر يُدعى سَعْدَ بن عبيد الأنصاريّ.[٢] وتقــديراً منــه لاندفاع أَبِي عُبَيْدَةَ، فإنَّ عُمَرَ سلّمه قيادة القوة المنتدبة.[٣]

يُروى أنَّ أَبا بَكْرٍ المشرف على الموتِ، هو الَّذِي نصح عُمَرَ بتوجيــه عــربِ الجَزِيْــرَةِ العَرَبيّة مع المُثَنَّى بن حارثة. وقد لفت انتباه عُمَرَ إِلَى سياسته العَسْكَرِيّة غداة وفاة مُحَمَّدٍ.[٤] لكــنْ بدون شكٍّ، لَمْ يكنْ عُمَرُ في حاجة إِلَى هذا الدَّرس، فإضافة للخبرة السِيَاسِيَّة الَّتِي تجمعت خــلال سنوات صراع الحركة

---

[1] والد **المختار** الَّذِي سيكون له شأن كبير في التَّارِيْخ الإِسْلامِيّ.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣٦٠ ــ ٣٦١؛ **الكامل**: ٢/ ٤٣٣.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣٦١؛ **الفَارُوقُ**، ٥٧؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٩٥.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ١٢٩.

الإسْلاميّة في يثرب، فإنَّه كان واعيًّاً لمتطلبات المرحلة الّتي هو فيها، وكان يحتاج إِلَى توحيد القبائل العَرَبيّة، ولهذا فإنَّه عندما لاحظ عدم استجابة النّاس لندائه فإنَّه قام بحثهّم، وذلك بالاستعانة بالمُثَنَّى، الّذي خطبَ بجمهور يثربَ، وقلّل من شوكة الفرس. كما ألقى عُمَر بن الخَطَّابِ كلمةً فيهم مؤكداً أهميّة الغزو اقْتِصَاديّاً، فقال: «إنَّ الحِجَازَ ليس لكم بدارٍ إلاّ على النُّجَعَة، ولا يقوى عليه أهلُه إلاّ بذلك،... سيرُوا في الأرضِ الّتي وعدكم اللّهُ في الكتابِ أنْ يورثَكموها، فإنَّه قال: ﴿لِيُظْهِرَهُ على الدِّين كُلِّه، ولو كره المُشْرِكُون[1]﴾».[2] وقال خَالِدُ بنُ الوليدِ لأفراد جيشِهِ ذات مرةٍ: «ألاّ ترونَ إِلَى الطّعام كرفغ التراب![3] وباللّهِ لو لم يلزمنا الجهاد في اللّه والدَّعاء إِلَى اللّه ولم يكن إلاّ المعاش، **لكان الرَّأي أنْ نقارعَ على هذا الرِّيفِ حتَّى نكون أولى به»**.[4] وفي داخل المركز الإسْلاميّ كان التّوجه السَّائد هو توجيه العرب للغزو تخلصاً من الفَاقة، إذ صادفَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ سائلاً، فطلبَ منه أنْ ينطلقَ ويشارك بالغزو، ولا يسأل الناس قطّ.[5] بهذا فإنَّ اسْتِرَاتِيجيّة الغزو والمشروطة بالدَّوافع الاقْتِصَاديّة أخذت شكلها المكتمل بالخروج من الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة، بعدما توصَّلت قيادةُ الحركة الإسْلاميّة إلى قناعة بأنَّ الغزو هو السبيل الأوحد لتحصيلِ المعاشِ، كما أنَّه الأداة المثلى لتوحيد القبائل تحت راية واحدةٍ.

كانَ المُعطى الّذي سمح بهذا التَّوجه هو نجاح الحركة الإسْلاميّة بالسِّيطرة على الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة، وبالتَّاليّ خضعت مجموعات قبليّة كثيرة وأعلنت اعتناقها الإسْلامَ تأكيداً لاستسلامها، فصارت الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة خاضعة كليًّاً للحركة الإسْلاميّة، والخضوع السِّيَاسِيّ للقبائل لم يكنْ قبولاً بالدِّين، بل كانَ اعتناقُ الدِّينِ من الشّروط المفروضة عليهم، وبالتَّاليّ كانت تكمن كلُّ عوامل الانفجار الاجتِمَاعيّة في الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة. صحيح أنَّ أَبا بَكْرٍ أورث عُمَرَ كياناً

---

[1] **سُوْرَةُ التَّوْبَةِ:** ٩/ ٣٣.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٣٦١؛ **المُقدّمَة:** ١/ ١٥٤؛ **الفَارُوقُ،** ٥٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٩٥.
[3] **الرَّفْغُ:** الأَرْضُ الكَثِيرَةُ التُّرَابِ يُقَالُ: جاءَ فُلانٌ بمالٍ كرَفْغِ التُّرَابِ، أيْ: في كَثْرَتِه. **تاج العروس،** مادة: **رفغ.**
[4] **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ١٢٧ ــ ١٢٨.
[5] **كتابُ السيِّر،** ١٣٥.

كبيراً، بيد أنَّه كان ملغوماً بالداخل بعوامل التناقض القَبَلِيّة، وكان من الصَّعبِ على القبائل أنْ تقبلَ بهذه الوضعيَّة إِلَى ما لانهاية، وتقديراً من قادة الحركة الإِسْلامِيّة لهذه القضايا؛ فإنَّهم كانوا شرعوا بالسعي إِلَى إدماج تلك القبائل في إطار حركتهم بشكلٍ فعليٍّ. وكان النَّهجُ الأمثـل لتحقيـق هـذا الهدف هو متابعة الحَرْب خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، وذلك بهذه التؤكيدات عن الـدافع الاقْتِصَـادِيّ المباشر.

لقد توفَّر المكان ــ الهدف، والمادة المناسبة بحيث يتم منذ اليوم البدء بعملية توحيد عرب الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة بأداة الصَّراع نحو الخارج، ولم تكن الأيديولوجية الإِسْلامِيّة هي المحـرِّك لهـذه النّقلة التَّارِيْخيّة. لقد كانت الشُّروط الاقْتِصَادِيّة الَّتِي اقتضاها الواقع واضحة وعلى لسان كلِّ قـادة الحركة الإِسْلامِيّة، وعلى لسان القادة الميدانيين. إنَّ «الجهاد في سبيل اللّه» كان فـي الخطـابِ التَّعبوي هو الأقلَّ حضوراً مقارنةً بالخطاب الاقْتِصَادِيّ.

من جهة أخرى كانت هذه السِّيَاسة الجديدة تستدعي لإكمال دمج القبائل المختلفة أنْ يـتم تجنيد مقاتلي القبائل الَّتِي ناوأت حركة الإِسْلام وأبت الرَّضوخ إليها. وما هي إلاّ أيام قليلة علـى توليه مقاليد الحكم حَتَّى قامَ عُمَرُ يأمر بردِّ السَّبي إِلَى قبائلهم معللاً ذلك بقوله: «إنّه لقبيح بالعرب أنْ يملكَ بعضُهم بعضاً، وقد وسّع اللّه عزّ وجلّ وفتح الأعاجم».[1] لقد رفضَ عُمَرُ أنْ يعيشَ عَرَبِيّ تحت وطأة العبوديّة، فقرّرَ تحرير الأرقاء العرب، مقابل تعويضٍ ماديٍّ لصاحب المُسترَّق؛[2] وبذلك كسب قُلُوبُهَم، فأقبلوا سراعاً من كلِّ حدبٍ يلبون دعوته.[3] لكنَّ ذلك جاءَ عبر استبدال الرقيق برقيق آخر، وبشعار استعماريٍّ، هو السِّيطرة على «الأعاجم».

أما إِلَى أَيْ حدٍّ يمكن اعتبار عُمَرَ متعصباً للجّنس العَرَبِيّ، فأمرٌ لا يمكن القطع به، ذلك أنَّ وَعْي عُمَرَ السِّيَاسِيّ والاجتِمَاعِيّ يتحدَّد بنهاية المطاف بالمستوى الاجتِمَاعِيّ لبيئة الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، ولم يكنْ له أنْ ينفكَ عن وَعْيه الاجتِمَاعِيّ، وعندما يُروى أَنَّه قالَ: «تَعَلَّموا النَّسَبَ وَلا تَكُونوا كَنَـبَطِ السَّوادِ، إذْ

---

[1] **الكامل**: ٢/ ٣٨٢.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٦/ ٢٨٨.
[3] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٩٩.

سُئِل أَحَدُهم عَنْ أصْلِهِ قال مِنْ قَرِيَة كذا»؛[1] فإنَّ الرِّوَايَة وإنْ لم تصحْ فإنَّها تشير إلى الوَعْي الاجتِمَاعِيّ السَّائد هو وَعْي عَصَبَيّ بالمقام الأوّل، وإذْ كان الاتجاه العَالَمِيّ في منظومة الإسْلام لم يتبلورْ بعد، فإنَّ الاتجاهَ الأمميَّ في رؤيته السياسيّة لم يكن في عهد عُمَر مكتملاً أيضاً؛ وبالتَّالِيّ كانَ الإسْلامُ أيديولوجيا العرب، كما كانَ العربُ أداةَ الإسْلامِ. كانت المرحلة تتطلب هذه الإيديولوجيا، وعُمَر لم يكن ابن المرحلة فحسب، بل كان ممثّلاً ومنتجاً لهذه الأيديولوجيا. ولاحقاً سيجد الفكرُ الَّذِي يمتح من معين «العهد الذهبي» المُتخيَّل للعرب، سيجد في عُمَرَ دعماً له، فينسج على لسانه حديثاً يقول فيه عُمَر بأنَّه سمعَ مُحَمَّداً يقول: «من سبَّ العربَ؛ فأولئك هم المشركون».[2] والحقيقة هو اعتبار عهد عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ عصراً ذهبيَّاً بالنسبة للعرب؛ لأنه **شغلهم عن حروبهم الدَّاخلِيِّة بحروب خارجيّة.**[3] وربَّما لم تتكرر هذه الحالة في التَّارِيْخ الإسْلامِي، إذْ طامن التَّوسعُ الخارجيُّ أيامَ عُمَرَ الصَّراعات العَصَبَيَّة.

أمير المؤمنين

نشأت الحاجة لتأسيس لقبٍ جديدٍ للحَاكِم عقب وفاة أَبِي بَكْرٍ الَّذِي كان يُلقب خَلِيْفَة رسولِ اللّهِ، حيث طرحت نخبةُ الحركةِ سؤالاً، هل سيطلقون على عُمَرَ لقب: خَلِيْفَة خَلِيْفَة رسول اللّه؟[4] ويبدو أنَّ هذه المسألة حُلَّت من خلال الممارسة العمليّة بشكلٍ عفويٍّ، فتقول رواية إنَّ عَدِيّ بن حاتم، ولَبيد بن ربيعة هما أوّل من أطلق عليه هذا اللّقب حينما قدما عليه من العراقِ، وقِيل إنَّ المُغِيرَة هو الَّذِي سمَّاه به، وقيل إنَّ عُمَرَ هو صاحب الفكرة. كما تذكر الرِّواياتُ

---

[1] **المُقدّمَة:** ١/ ١٣٨؛ **العقد الفريد:** ٣/ ٢٥٠.

[2] **تاريخ بغداد.** وكمثال على اتهام عُمَر «بالتمييّز العنصريّ»، انظر: **سلمان الفارسيّ**، جعفر مرتضى العاملي، مؤسسة النشر الإسْلامِيّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

[3] **فَجْرُ الإِسْلامِ**، ٣٨. يميل حسين مروّه إِلَى الأخذ برأي أن عُمَر كان «يرمي إِلَى تكوين عَصَبِيّة عَرَبِيّة». (**النَّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٤٢٣).

[4] **تَارِيخُ عُمَر**، ٩٢؛ **ابن سعد:** ٣/ ٢٨١.

أسماءً مختلفة أخرى: أبو مُوسَى الأشعريّ،[1] وعَبْدُ اللّه بن جحشٍ، وعَمرو بن العاصِ. وقيل بريدٌ «جاء بالفتح من بعض البعوث»، ودخل المدينة، وهو يسأل عن عُمَر، قائلاً: «أينَ أمير المؤمنين».[2] ويبدو أنَّ هذا اللَّقب كان معروفاً للمسلمين بشكلٍ ما، إذ يُروى أنَّ عبدَ اللّهِ بنَ جحش الأسديِّ هو أوّل من سُميّ «أمير المؤمنين» في السَّرية الَّتِي بعثه فيها مُحَمَّد إِلَى نَخْلة.[3]

التَّارِيْخ

وضمن نفسِ السِّياقِ، وحيث كان البناء السِّيَاسيّ في الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة في طور الإنشاء، فإنَّ الحاجة نشأت إِلَى تثبيت التَّارِيْخ في عهد عُمَرَ، إذْ اختبر عُمَر معاناة تبادل المراسلات بينه وبين عمَّاله دون التَّارِيْخ. وذلك بعد حوالي العاميْن ونصف العام (ربيع الأول، ١٦هـ). وكان على المسلمين بدورهم أنْ يناقشوا هذه المسألة. ويُقال إنَّ عُمَرَ كان يفكِّر بأنْ يكتبه منذ مولد مُحَمَّدٍ، ومنْ ثمَّ قال منذ بدء الدَّعْوَة المُحَمَّديّة.[4] كما قُدمت مقترحات بكتابة التَّارِيْخ على تَاريخ الرُّوم، وبكتابته على تاريخ الفُرْس؛[5] وليس واضحاً الأساس من ذلك وما المقصود على تَاريخ الروم وعلى تَاريخِ الفُرْس. وقد استقرَّ رأي المتناقشين على اعتبار هجرة المسلمين إِلَى يثربَ بدايةَ التَّارِيْخ. وتعزو روايات كثيرة هذه الفكرة إِلَى عَليّ بن أَبي طَالِبٍ.[6] ومنهم إِلَى عثمان،[7] أو آخرون.[8] وتذكر روايةٌ أخرى أنَّه كان

---

[1] **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٠؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٦٦؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٧؛ **ابن شبة**؛ **ابن عساكر**.
[2] **المُقدّمَة**: ١/ ٢٤٠.
[3] **الفَارُوقُ**، ٢٨.
[4] **اليعقوبي**: ٢/ ١٤٥؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٤٢.
[6] **تَاريخُ عُمَر**، ٩٤ ــ ٩٥؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣، ٤، ٤٧٥، ٤٧٦؛ **الكامل**: ٢/ ٥٢٦؛ **الفَارُوقُ**، ١٢٣.
[7] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٢٠٤.
[8] **البداية والنهاية**.

رأياً جماعيَّاً.[1] وتبدأ السُّنَّة الهجريّة من شهر محرُم، وأما هجرة مُحَمَّد إِلَى المدينة فقــد كانــت ٤ ربيع الأول (٢٠ حزيران (يونيو) سنة ٦٢٢).[2]

السِّيَاسة الاقْتِصَاديّة

لقد بدأ عُمَرَ خِلاَفَتِهِ بالتّحريض على الغزو الخَارجيِّ، وبهذا فإنَّ اللّبنات الأولى الَّتِي تــمَّ وضعها في عهد أَبِي بَكْرٍ، قد أُضيفت إليها لبنات أخرى لتمهّــد الــدَّرب لقيــام الإمبراطوريّــة الإِسْلامِيّة. وكان البعدُ الاقْتِصَادِيّ هو الَّذِي يرسم خطوطَ التَّحرك. ونحن في عملنا لن نتطرق إِلَى مجريات الأحداث في التوسَّع خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة إلاّ بقدر ما توفّر لنا المادّة الخاصّة بدراســة شخْصيّة عُمَرَ.

أرض العراق

مع دخول المسلمين إِلَى العراق، فإنَّ المشكل الأوّل الَّذِي صــادفهم كــان توزيــع هــذه الأراضي فيما بينهم، كان ذلك بالطبع بعد سنوات من نجاح هجماتهم، وسيطرتهم علــى مســاحة شاسعة من العراق، وكان العربُ قد أطلقوا عليه اسم «**السَّوَاد**» لكثرة النَّخل والشَّجر والمــاء، إذْ كانَ يتبدى لأعين القادمين من الجزيرة العَرَبِيّة بلون أسود بعد مسير طويل في أرض قاحلة.

كان ثمّة ميل لدى شريحة واسعة من المسلمين بتقسيم هذه الأراضي، بيد أنَّ عُمَر عارضَ هذه الفكرة، وليس لدينا من الرِّوَايَات ما يفصّل لنا النَّقاش الَّذِي جرى بين المسلمين. ولكــنَّ رأي عُمَرَ كانَ عدم تقسيم الأراضي بين المسلمين. وقد توصلت مجموعةٌ برئاسته[3] إلى وجهــة نظــر تقول إنَّ توزيع الأراضي سيشعل حرباً بين المسلمين أنفسهم، وخصوصاً أنَّ الموجات القادمة من الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة والأجيال اللاَّحقة منهم لن تجد ما يمكن اقتسامه مع الغزاة الأوائل. كان القــرار النِّهائيّ ينصُّ على أنْ يبقى أهلُ السَّوادِ في أرضهم مقابل أنْ تفرض عليهم

---

[1] **مجْمُوعَة الوثائق السِيَاسِيَّة لِلعَهْدِ النَبَويّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٥٢١.
[2] **المُبَرّد**: ١/ ٣٩٥؛ **الفَارُوقُ**، ١٢٣.
[3] رُوي أنّ عثمان وعليّاً وطلحة من بينهم، وتناصرهم مجموعة يَثْربِيّة.

ضريبة على النّفوس **(جزية)**، وضريبة على الأرض **(خراج)**.[1] فأُبقي للفلاحين أراضيهم، وهــذا شملَ كلَّ من بقي بأرضه أثناء الحَرْب، أو من فرّ منها خوفاً من الحَرْب وعاد إليها بعد ذلك. أمَّا الأراضي الَّتِي كانت لآل كسرى، ولمن اشترك في الحَرْب مــن الطبقــات الحاكمــة (الأمــراء والأشراف والدهاقين)، فاُعتبرت ملكاً خاصّاً للدّولة. وطبق هذا الحُكْمِ على الأراضــي المملوكــة لمراكز العبادات. أما المنافع العامة من مجاري المياه وسكك البريد، فبقيت ملكاً عامــاً.[2] ولــدى التّوسع في بقيّة المناطق، فإنَّ الحركة الإِسْلامِيّة اتّبعت هذه السِّيَاسة تجاه الأراضي الأخرى مثــل الشَّام ومصرَ.[3] فأمرَ عُمَرُ بعدم تقسيم أراضي مصرَ بين الفــاتحين، وأنْ تكــون خراجهــا فيئــاً للمسلمين. فنفذ عَمرو الأمرَ، وترك الأوضاع كما هي، ولكن بعد أنْ أجــرى إحصــاءً للأهــالي وفرض الخراج عليهم.[4]

كانَ ما يُحدد وجهة نظر المجموعة الَّتِي تبنَّت هــذا الــرَّأي هــو اخــتلاف الظّــروف الموضوعيّة عمّا كانت عليه أيام مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ. وكان الهدف الَّذِي بدأت تفكّــر فيــه الحركــة الإِسْلامِيّة ــ وقد عبَّر عنه عُمَرُ ــ يتعلَّق بالتفكير بـ«آخر المسلمين»، ولولا ذلك لقُسِّمَ ما يُستولى عليه من الأراضي.[5]

وعلينا أنْ لا نُغفل بعداً آخر في هذه السِّيَاسة؛ ونعني وضع الجنود أنفسهم، فالقوات الَّتِــي خرجت من الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة لم تكن فيها من الكفاية لإدارة نُظم دولٍ مثل الَّتِي تخلَّفت عن فارس، أو بيزنطة، ثُمَّ إنَّ «العملَ» الَّذِي كان يجيده العَرَبِيّ وهو خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّــة كــان القتــال، وبشكلٍ ما يمكن أنْ نعتبرَ أنَّ أُسْلوب الإنتاجِ خاصته هو الغزو، ووفق هذا المعطى المباشر كــان عُمَرُ يصوغ قراره بشأن هذه الأراضي. وإذْ كانَ أُسْلوبُ الإنتاجِ هو الغزو، فعلينا أنْ نرى مــن منظور الغازي أنَّ الاستيطان والإقامة والعمل يعني بالنسبة إليه نهاية آفاقه الاقْتِصَــاديّة. وكــان الزَّخم الَّذِي حرّك الجيوش الإِسْلامِيّة أبعد ما يكون عن التوقف، فكان على قوات المسلمين التّقــدم باضطراد ما دامت محتفظةً بالطاقة

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ١٤٣؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٨٦ ــ ٨٨؛ **تاريخ بغداد**.
[2] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٠٦.
[3] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٨٩ ــ ٩١.
[4] **الفَارُوقُ**، ١٧٨ ــ ١٧٩.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٤٤؛ ابن شبة.

الَّتِي حركتها. وإمداد الطاقة يعني تتالي المقاتلين على جبهات القتال لتعزيـــز الجيـــوش، والـــدفع بمقاتلين بشكلٍ مستمرٍ على جبهات القتال.

أوّل المتغيرات النَّاتجة عن التَّوسع خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة كان وصول ثروات خياليّة إِلَى يثربَ ـــ مركزِ الحركةِ الإسْلاميّةِ. حيث قُدرت بأنّها بلغت في عهد عُمَرَ من مصرَ وحدها أربعة عشر مليون دينار ذهبيّ، ومن العراق مئة مليون درهم فضيّ.[١] وإذا كانت الغَنَائم تُـوزَّع ســابقاً على جمهور المؤمنين، فإنَّ الْحَجَم الكبير لها في عهد عُمَرَ استدعى أُسْلوباً جديداً للتعاطي معهـــا، وبهذا تأسَّست فكرة الدِّيوان.

الدِّيوانُ

كانَ أهمَّ وأبرزَ المستجدات في عهدِ عُمَر، وصولُ ثرواتٍ كبيرةٍ إِلَى مركـــزِ الإِسْـــلامِ ـــ يثربَ. فدفعت به للتّفكير بطريقة مناسبة لتوزيع هذه الثّروات، وتحكي القصّة عن لحظة انقلابيّة، هي الَّتِي حملت عُمَرَ على ابتداع طريقة جديدة للتّعامل مع هذه المساءلة، إذ تقول بأنَّ أبا هُرَيْـــرَة جاءَ من البَحْرِيْنِ، محمّلاً بأموال كثيرة ـــ بحيث أن الخَلِيْفَة نفسه لم يصدّق في بادئ الأمرِ فعـــلاً أنَّه جاءَ بهكذا ثروة ـــ، فاستشارَ عُمَرُ أصحابه بشأنِ كيفيّة توزيعها. وهنا أُقترح عليه أنْ يُـــدوِّن ديواناً إسوةً بالفرس.[٢] ومن الطَّبيعي أنْ تختلفَ الرِّواياتُ بشأن صاحب الرَّأي، فتقول بأنَّ الوليدَ بنَ هشام بن المُغيرَة كانَ صاحبَ الاقتراحِ لأنَّه رأه معمولاً به في الشَّام؛[٣] وثمّة إشارة تقول بأنَّ خَالِد بن الوليدِ هو الَّذِي اقترح الفكرة؛[٤] وقِيلَ بل أشارَ عليه الهُرْمُزَانُ.[٥] وحسب المصادر فـــإنَّ البـــدء بعملية

---

[1] **النَّزَعَات المَاديّة**: ١/ ٤١٦.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ١٥٥؛ **فتوح البلدان**، ٤٣٩ ـــ ٤٤٠؛ **الأحْكَامُ السُّلطَانيَّة**، ٣٠٧.
[3] **ابن سعد**: ٣/ ٢٩٥؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٧٣؛ **فتوح البلدان**، ٤٣٥ ـــ ٤٣٦؛ **الفَارُوقُ**، ٣٦، ٣٨.
[4] **الأحْكَامُ السُّلطَانيَّة**، ٣٠٨؛ **المُقدّمَة**: ١/ ٢٥٨.
[5] **المُقدّمَة**: ١/ ٢٥٨.

تدوين الدّواوين كان سنة (١٥هـ).[1] بينا الرِّوَايَة الثَّانيّة ترى أنَّ ذلك جرى في سنة (٢٠هـ).[2]

وفي الحقيقة، لا يمكن اعتبار هذا الاستحداث جديداً كلَّ الجِّدة بالنسبة للعرب، ذلك أنَّ لفظة ديوان ــ وهي كلمةٌ فارسيّةٌ معربةٌ ــ كانت معروفةً قبل الإِسْلامِ لدى عــربِ العــراقِ. إذْ كــانَ للفرس دواوين في جملتها ديوان خاص للنّظر في أمور العرب، ويختصّ بالعلاقــة مــع ملــوك الحيرة، وسادات القبائل.[3] لكنَّ الدِّيوان الَّذِي تأسَّس في عهدِ عُمَرَ، كان يقتصر على العطاء، وقــد تطوَّرَ المصطلحُ لاحقاً ليعني الموضع الَّذِي تحفظ فيه سجلات الدّوْلَة، ثُمَّ صار يطلق على الأماكن الَّتِي يجلس فيها القائمون على هذه السِّجلات كما يطلق على السِّجلاّت نفسها.[4]

شكَّل عُمَر لجنةً خاصةً مُؤلَّفةً من نُساب قُرَيْش: عقيل بن أبي طالبٍ، مَخْرمة بن نوفــل، جُبَير بن مُطْعِم.[5] من أجل تحديدِ نسب توزيع المال. وقد كانت القواعد الَّتِي اُتبعت في الــدِّيوان، وحسب أوامر عُمَرَ، هرميّة تأخذ بعين الاعتبار مسألتيْن:

الأولى، القرابة، فأُعتبر آل مُحَمَّد قمّة الهرمِ، ثُمَّ يتابع الهرم نزولاً وحسب رابطة القرابــة بمُحَمَّدٍ. كانَ آلُ هاشمٍ أوّلاً، ثُمَّ المطلب، ثُمَّ بني عبد شمس ثُمَّ بني نوفل بن عبد مناف.[6]

الثَّانيّة، وهي عامل عقائدي، ففي حال تساوي رتبة القرابة، فإنَّ الاعتبار كان للسَّابقين إِلَى اعتناق الإِسْلام. وبهذا لمَّا دُون عطاء الأنصار، طلب عُمَر البدء برهط سَعْدِ بنِ معاذ الأشهليّ من الأوس، ثُمَّ الأقرب فالأقرب من سَعْدِ بنِ معاذ.[7]

---

[1] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٠؛ **الكامل**: ٢/ ٥٠٢.
[2] **ابن سعد**: ٣/ ٢٩٦؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٣؛ **فتوح البلدان**، ٤٣٦.
[3] **المُفَصَّل**: ٥/ ٢٧٢.
[4] **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٠٨.
[5] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٧٠؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٣ ــ ١٥٤؛ **الأَحْكَامُ السُّلطانيَّة**، ٣٠٨.
[6] **تَاريخُ عُمَر**، ١٥٦ ــ ١٥٧؛ **الأَحْكَامُ السُّلطانيَّة**، ٣٠٨ ــ ٣١٠؛ **المُقدّمَة**: ٢/ ٢٥٨.
[7] **ابن سعد**: ٣/ ٢٩٦؛ **فتوح البلدان**، ٤٣٧؛ **الفَارُوقُ**، ٣٦.

على أيٍّ حالٍ، لم تصلْ أصول هذه السِّجلات إلينا. والَّذي نجده في المصادر هو نقل الأسس الخاصة بها.[١] وثمَّ مُؤلَّف للواقديِّ بعنوان «**وضع عُمَر الدواوين، وتصنيف القبائل ومراتبها وأنسابها**»، إلاّ أنَّه ضاع.[٢] وحسب المصادر التَّاريخيَّة كانَ ديوانُ كلِّ مجموعةٍ مستقلةٍ موجوداً عند والي البلد أو القبيلة. فكانَ ديوان حمْيَرَ لدى والي اليمن، وديوان البَصْرَة عند واليها، وديوانُ كلِّ إمارةٍ بيدِ أميرها. كما كانَ عُمَر يُوصِّل العطاء لمستحقيه في يَثْربَ، وفي محيطها.[٣]

اكتسبَ تدوينُ عُمَرَ للأنساب أهميَّة كبيرةً بالنسبة للدِّراسين، حيث تمّت تثبيت قواعد النَّسب وطريقة عمل النَّسابين في الإِسْلام، لاسيَّمَا تقسيم العرب إِلَى قسميْن.[٤] «ولا بدَّ أنْ يكونَ لهذا التَّقسيم أصلٌ قديمٌ، يرجع إِلَى ما قبل عُمَرَ. أقرَّهُ الخَلَيْفَةُ، وجعله أساساً له في التّقسيم الَّذي بقي مرعيّاً، متعارفاً عليه بين النّسابين إِلَى اليوم. ويمكن أنْ نقارنَ هذا العمل، أيْ تسجيل النَّسب وتثبيته في سجلاتٍ، بالعمل الَّذي **قام به عزرا في تثبيت أنساب اليَهُوْدِ وتدوينها**، وفي تدوين الغرباء، لتستقرّ بذلك الأنساب فسار من جاءَ بعده من النّسابين في تعيين النّسب على أساس ذلك التدّوين».[٥]

ترى كتب الفقه بأنَّ هذه المسألة الفُقْهيّة تعود إِلَى اجتهاد الحاكم ووفق مصالح المسلمين، ويُروى أنَّ عُمَرَ بن الخَطَّابِ اقترح على أَبِي بَكْرٍ العمل بمبدإ العطاء حسب الموقع العصبي — الديني، لكن أَبا بَكْرٍ رفض مفضّلاً العطاء بالتَّساوي. ولاحقاً سيكون موقف عَليّ بن أَبي طَالبٍ كذلك.[٦] لكنَّنا يمكن أنْ نجزمَ بصدد هذه الرِّوَايَة أنَّ مسألة التَّسوية مِن قِبلِ مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ غيرُ ممكنةٍ

---

[1] **المُفَصَّل**: ١/ ٤٧١؛ ٤/ ٤١٤.
[2] **المُفَصَّل**: ١/ ٤٧٢.
[3] **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢١١.
[4] عدنان وقحطان، حيث تتفرع من عدنان: ربيعة ومضر، ومن مضر قُرَيْش.
[5] **المُفَصَّل**: ١/ ٤٧٣. والتشديد لنا للإشارة إلى الارتباط بين عُمَر والمؤثرات اليَهُوْديّة.
[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٤/ ٢٨٠.

من المنظور التَّارِيْخيّ؛ بسبب عدم وجود كيانٍ متوسّطٍ بعد. ولربّما لهذا اعتبر حُسين مروّه أنّـــه تتبدى من تأسيس الدِّيوان أولى ملامح «الدّوْلَة» الجنينيّة.[1]

ويبقى أنْ نشيرَ إِلَى أنَّه نتج عن اقتصاد الحَرْبِ أنَّ موارد الحركـــة الإِسْـــلامِيّة صـــارت موزعة في عهد عُمَر على:

١) **الزَّكَاة:** وحسب التحديد الْقُرْآنيّ (سُوْرَةُ التَّوْبَةِ: ٩/ ٦٠)، فإنَّها تُقسم على ثمانيّة أصناف من المستحقين لها.

٢) **الفيء:** وتعرّفه الرّؤْيَة الإسْلامِيّة بأنَّه ما أُخذَ من «المشركين» صلحاً بلا حـــربٍ ولا قتال، وتنقسم إِلَى:

الجزية؛ وتعرَّف بأنَّها مأخوذة إمّا «لأخذها منهم صغاراً»، وإمّا على الأمان الممنوح.[2]

خراج الأرض؛ وهي الريع الضريبي المأخوذ من الأرض.

العشر: ويُسمى المكس أيضاً، وهو لا يُؤخذ من المسلمين، بل يُؤخذ من تجار العدو.

٣) **الخمس:** وهو خمس الغَنَائِم، وخُمس ما يكشفه الأفراد من المعادن والكنوز الأثرية.[3]

كما أنَّ الغَنِيمة كانت تندرج في الموارد المالية، وهي تشتمل على: أسرى، وسَبْي، وأرضِين، وأموال.[4]

نتيجةً للعمليات العسكريّة توفّرت مساحات من الأراضي سُميت «**قطائع**»، وهي: «ما يُقطِعـــه الإمامُ بعضَ الرعيّة من أرض بيت المال ذاتِ الخراج، ويُسقط عنه خراجَه، ويجعلُ عليه ضريبة يسيرة عوضاً عن الخراج». وقد أقطعَ عُمَرُ قطائع لأشخاص قدَّموا خدمات في ميدان القتال «فَعَلَ ذلك ثَمَناً عمّا بذلوه من

---

[1] **النّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٤٢٢.

[2] **الأحْكَامُ السُّلطانيَّة،** ٢٢٥.

[3] **كتاب الأموال** لأبي عُبَيْدَة، عن **أخْبَارُ عُمَر**، ١٠٠ ــ ١٠١. انظر كذلك: **النّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٤١٥ ــ ٤١٧. ويمكن التعرَّف على الرّؤْيَة «الاقتِصَادِيّة» الإِسْلامِيّة بشأن هذه القضايا من كتاب المَاوَرْدي (**الأحْكَامُ السُّلطانيَّة والولايَات الدِينيّة**).

[4] **الأحْكَامُ السُّلطانيَّة،** ص ٢٠٧.

مُهَجهم في طاعةِ اللّهِ». ولاحقاً سيقومُ عُثمان بقطع «القطائع صلةً لرَحمه، وميلاً إِلَى أصـحابه، عن غير عناءٍ في الحَرْب ولا أثر».[1]

إنَّ هذا النَّظام الَّذِي أسسه عُمَر مكافأةً للقادة العسكريين، وضع الأساس لعطـاء عُثمـان حسب مبدإِ القرابة والَّذِي أدين ضمناً من قِبَل ابنِ أبـي الحَدِيـد المُعْتَزِلـيّ، ذلـك أنَّ التَّطـور الموضوعيَّ الَّذِي بدأ مع عُمَرَ كان لا بدّ أنْ يأخذَ الشكَّلَ الَّذِي سادَ أيـام عثمـان ولاحقـاً مهّـد الأرضية لنشوء الدّوْلَة الأُمَويّة. وعن هذا يعبرّ قولُ عثمان: «إنّ عُمَرَ كانَ يمنع أقرباءَه ابتغـاء وجه اللّهِ؛ وأنا أعطيتُهم ابتغاء وجه اللَّهِ، ولن تروْا مثل عُمَر».[2]

ومن جانب آخر، قامَ عُمَرُ بفرض الحمى على أراضٍ مثل: النَّقِيع، والرَّبَـذَة، والشـرَف لخيل المسلمين، وإبل الصَدَقَة.[3] وكانَ يعطي الأولوية في حقٍّ الانتفاع بها لِلْفُقَـرَاء علـى أهـل القطعان الكبيرة، كما كانَ يشرف على هذه الحمى بنفسه.[4] وتقديراً منه لحاجة الْفُقَرَاء فإنَّه أصدر أمراً بمنعِ عبدَ اللَّهِ بنَ أبي ربيعة من تربية أفراس بيثربَ كانَ جلبها للتو. وبعد نقاشٍ ووسـاطةٍ، وافق عُمَرُ على السَّماح له بتربية الأفراس بشرط أنْ يستقدمَ لها علفاً من خارج المدينة.[5]

كانَ موقفُ عُمَرَ بشأن أرض الحمى يصدر عن موقفِ زعيم القبيلة، الَّذِي كان يحوز حقَّ الحمى، كإمارة على عزَّه وشرفه. فحسب التّقاليد العَرَبيّة كانَ سيد القبيلة إذا مرّ بأرضٍ أعجبتـه، أو بغديرٍ أعجبه، أعلنَ حمايته على المكانِ، إِلَى حدٍّ يعيّنه ويثبّته، فلا يقترب أحدٌ من ذلك الحـدِّ. ولم يكن يتمتع بهذا الحقِّ إلاّ سادات القبائل الكبار، ذوو الـوزن الاجتمـاعيّ القبلـيِّ. والأرض المحميّة على أساس ذلك كانت دون النَّاس رعايةً؛ إلاّ بموافقة سـيدها. والمصـدر الأوّل لأرض الحمى كان الحَرْبُ والغزو.[6]

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٠١.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٤١.
[3] **ابن سعد**: ٣/ ٣٠٥.
[4] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٩١، ٩٢.
[5] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٧٢.
[6] **المُفَصَّل**: ٥/ ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠.

كانَ عُمَرُ يقوم بتعيين الحمى بوصفه زعيم القبيلة الَّذي يحقّ له التّصرف بأرضها؛ بيد أنَّ كيفيّة التَّصرفِ تحدَّد بشخصيته أكثر من المرحلة نفسها. في حين أنَّ خليفته عُثمانَ بنَ عفان مارس سياسة الاقتطاع نفسها، لكن بطريقة كانت تصدر لا عن دافع عَصَبيٍّ فحسب، بل كانت تمليها الموروثات الاجتِمَاعيّة كذلك، وموضوع الحمى بالتّحديد يدلّ على ذلك الوضع، إذْ كانت الأرض الجيدة والوفيرة المياه، يصطفيها كبار سادات القبائل ويجعلونها حمى دائماً لهم ولأسرتهم، وقد يحوّلونها إِلَى ملك لهم.[1] ومن هذه القواعد والأعرافِ بالذّات جاءَت عبارة سعيدِ بن العاص لزعماء الكُوفَة «**إنّما هذا السَّوَادُ بُستانٌ لقُرَيْش**». والَّتي نجد فيها استمراراً للممارسات جرت في الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة قبيل الدَّعْوَة المُحَمَّديّة، دعْ عنك أنَّ هذه الامتياز تمتّع به كلٌّ من مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ، ولاحقاً عثمان. لكن ما ميّز الحال زمن حكم عُثمانَ هو القفزة الكبيرة في الموارد الماليّة الَّتي أدخلت عصبيّات أخرى في الصراع الاقْتِصَادِيّ.

كان عُمَرُ وضمن شرطه الاجتِمَاعِيّ والشَّخصيّ يقف حائلاً دون أنْ تُستثمرَ سُلْطَته كخَلِيْفَة لصالح ابنه. فرغم أنَّ الملاذ الأوَّل للمسلم بقي القبيلة، إلاّ أنَّ عُمَرَ، الرَّائد لجعل الأيديولوجية الإِسْلاميّة هي الحاكمة كما رأيناه في موقفه من أَسْرى بَدْرٍ، رفضَ أنْ يقدِّم امتيازات إِلَىَ العَصَبيّة الخاصَّة به، فعندما اشترى ابنه: عبد اللّه إبلاً، وسَّمنها في الحِمى، ثمَّ بعثها إِلَى السَّوق، طلب منه عُمَرُ أنْ يأخذَ رأسَ مالِهِ فحسب، وكلَّ ما زاد يضعه في بيتِ مالِ المسلمين؛ حيث وضعَ عُمَرُ في اعتباره أنَّ الأبل لقيت رعايةً خاصّةً، فَسُّهلت لها أفضل الكلإِ لكونه عبد اللّه «ابن أمير المؤمنين».[2] وفي قصّة مشابهة رفض عُمَر أنْ يرسله يوماً للقتال خشية أنْ يستثمرَ موقعه بوصفه ابناً للخَلِيْفَة، فيحصل على امتيازاتٍ خاصّة، لاسَّيمَا بالنّساء.[3]

[1] **المُفَصَّل**: ٥/ ٣٢٨.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٣٨؛ **ابن عساكر**.
[3] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٣٩.

الخَلِيْفَة: الأبُ المسئول

عَام الرَّمَادَةِ (١٧ ــ ١٨هـ)

تعرَّضت الحِجَازَ في سنة (١٧هـ) لِمَحْلٍ، عُرف في المصادر التَّارِيْخيّة باسم **عَام الرَّمَادَةِ**، وقد دامَ تسعة أشهر. ووصفاً لقسوة هذه السَّنَّة قيل إنَّه سُميَّ عَام الرَّمَـادَةِ لأنَّ الأرضَ صـارت سوداءَ فشُبِهت بالرَّماد.[١] وقيل لأنَّ أكثر النَّاس هلكوا، وتعرَّضت أغلب أموالهم للتلف.[٢] وقيل لأنَّ الرِّيحَ كانت تسفي تراباً كالرّمادة.[٣] وازداد الوضعُ سوءاً في يَثْربَ بسبب لجوءِ القَبائلِ البَدَوْيّة إليها وإلى محيطها.[٤]

كانت قسوةُ الطبيعةِ رهيبةً، وقد همَّ أمرُ الأهالي عُمَرَ، وتشبعاً منه لحالة الأب، فإنّه زهدَ في طعامه فأخذ عهداً على نفسه ألاّ يذوق سمناً ولا لبناً ولا لحماً «حَتَّى يحيى النّـاس مـن أوّل الحيا».[٥] وبصيغة أخرى أعلن أنَّه لن يأكلَ الدَّسمَ، حَتَّى يتمكَّن المسلمون جميعاً من الحصول على المواد الغذائيَّة.[٦] فجعلَ طعامه بسيطاً، لأنَّه رأى أنَّه لا يجوز له أنْ يأكلَ الطَّعامَ الطِّيب، والنَّاس لا تنال منه.[٧] وفي غضون هذه الأزمة قال مفسراً إخشوشانه بالطّعام: «كيف يعنيني شأن الرَّعيّة إذا لمْ يمسَسْني ما أمسَّهم».[٨]

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ١١٢؛ **ابن سعد**: ٣/ ٢٨٣، ٣١٠.
[2] **لِسَانُ العَرَبِ**، مادة: **رمد**.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٠٨؛ **الكامل**: ٢/ ٥٥٥؛ **الفَارُوقُ**، ١٤٧.
[4] **ابن عساكر**.
[5] **ابن سعد**: ٣/ ٣١٣؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٠٨؛ **الكامل**: ٢/ ٥٥٥؛ **تاريخ ابن خلدون**: م ٢/ ج ٢: ١١٤.
[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ١٦٤.
[7] **تَاريخُ عُمَر**، ١١١، ٢١١.
[8] **الكامل**: ٢/ ٥٥٦؛ **الفَارُوقُ**، ١٤٧؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٦٦؛ ٢: ١٩٣.

من أجل مواجهة هذه المحنة، كتبَ عُمَرُ إِلَى أمراءِ الأمصار في العراقِ والشَّامِ يستغيثهم لأمرِ يثربَ ومن حولها.[١] وفيما يخصُّ البدو النازحين إِلَى المدينة طلباً للطعام، فإنَّ عُمَرَ أنــزلهم في أماكن حول يثربَ كي لا تغصّ بهم المدينة، وصار يشرف على مسألة توفير الطَّعام، والكسوة لهم.[٢] فكانَ يقوم بجولات ليليّة حول منازل البدو، اللاجئين في محيط المدينة متفقداً لشئونهم.[٣] ولم تكنْ سياسته بقادرة على إنقاذ الجميع من الموت، فقد مات بين البدو عددٌ.[٤]

من الواضح أنَّ وجودَ هؤلاء البدو الجوعى هو الَّذِي أقلقَ عُمَر أكثر من أيِّ شيءٍ آخــر، ربَّما كانت جولاته اللّيليّة بينهم تأكيداً لوجود السُلْطة. وليس لدينا ما يشير إِلَى أنَّ عُمَــر اســتنفر جنوداً حمايةً للمدينة، لكنَّ الرَّاجح أنْ يكونَ عُمَرُ فعل ذلك، إذْ كانت الهجمات البَدَوْيّة تزداد فــي مواسم القَحْط، وقدرة عُمَر على توفير الطعام لهم هو الَّذِي كان سيحول دون هجومهم على يثربَ، أو الحواضر الأخرى في الحِجَاز، أو على أيَّ قافلة مارة في المنطقة. لا شكَّ أنَّها كانت لحظــات صَّعبة وعسيرة في حياة المدينة الداخليَّة. وربّما أوقف حُكمَ قطع يد السَّارق عَام الرَّمَادَةِ[٥] بســبب من السلوك البَدَوْيّ، إِذْ كانَ عُمَرُ يفضِّل أنْ يمرَّرَ هذه الأزمة بأقلَّ القلاقل الممكنة. وما إنْ هطــلَ المطرُ، حَتَّى طلب عُمَرُ من الأعراب مغادرة محيط المدينة.[٦]

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٠٩؛ **الكامل:** ٢/ ٥٥٦؛ **تاريخ ابن خلدون:** م ٢/ ج ٢: ١١٤؛ **الفَارُوقُ،** ١٤٧؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٢٦٧.

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٣١٦؛ **الشَّيْخَان،** ١٣٦.

[3] **الشَّيْخَان،** ١٩٤.

[4] **الشَّيْخَان،** ١٣٩.

[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٢٩٤. في قضية بعيدة عن عَام الرَّمَادَةِ لم يطبّق عُمَر حدّ قطع يد السَّارق على غلمانٍ لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقةً من مزينة بعد أنْ تيقنَ من أنَّهم سرقوا بسبب تجويع حاطبٍ لهم. وقد عوَّض عُمَر على المزنيّ بضعف ثمن النَّاقة (**الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ٢٦٥).

[6] **ابن سعد:** ٣/ ٣٢٣. بما أنَّ عهدَ عُمَرَ كان عَهدَ توسع، فإنَّه كانَ يقدَّر أهميّة البدو كونهم الأداة البشريّة لهيمنة الإِسْلام، ولهذا يُروى أنُه أوصى بهم لأنَّهم «أصل العرب، ومادة الإِسْلام» (**أَخْبَارُ عُمَر،** ٢٣٨). وقيل إنَّ الوصيّة وهو على فراش الموت، قائلاً: «أوصيكم بالأعراب فإنّهم أصلكم، ومادتكم، وإخوتكم، وعدوّ عدوّكم» (**م.ن.،** ٢٣٨، ٢٤١).

في داخل المدينة حاولَ عُمَرُ أنْ يحقِّقَ نوعاً من المشاعيّة بين المسلمين، إذْ أراد أنْ يجمــعَ كــلَّ أسرةٍ فقيرةٍ مع أسرة غنيِّة، لاقتسام الزَّاد، قائلاً: «فإنَّ الإنسانَ لا يهلك على نَصْف شبَعه»،[1] ويبدو أنَّ تحقيق ذلك كانَ يتطلَّب إرادة قويَّةً وقوةً تُفرضَ على الأهالي، فبقي كلامه مجرَّد أمنيّــةٍ، لــمْ يُقيَّضْ لها التَّحقيق.

في هذه المحنة الَّتي مرَّت بالمنطقة ظهرت أَبَويّة عُمَر بن الخَطَّابِ حَتَّى قيل: «لو لمْ يرفعْ اللّهُ عَامَ الرَّمَادَةِ لظننا أنّ عُمَرَ يموت همّاً بأمرِ المسلمين».[2] مثلما حدث سابقاً عنــدما تعرَّضــت قوات إِسْلاميّة لهزيمة نكراء في مَعْرَكَة الجسر على يد الفرس، ودخل بعض الفارّين إِلَى المدينــة منكسي رءوسهم خزيَّاً من عار الهزيمة؛ بينا نزل آخرون البوادي حياءً مــن أنْ يلقــوا أهــاليهم فيعيّروهم فرَارهم وجبنهم. فلمَّا رأى عُمَر ذلك، قامَ يذود عنهم، وأعلن رفضَهُ لكلِّ إساءةٍ بحقهــم، وقال: «أنا فِئةُ كلِّ مسلمٍ».[3] وهذا الموقف يذكرنا بموقف مُحَمَّدٍ من العائدين من مُؤتَــة (٦٢٩م)، الَّذي رفض التقليل من شأن الجيش المهزوم، وردَّ على الَّذين اتهموا المقاتلين بِــأنَّهم فــرّارٌ، ردَّ قائلاً: «ليسوا بالفرّار؛ ولكنَّهم الكرّار، إنْ شاءَ اللَّهُ!».

الأب الحامي

هذا الموقف الَّذي أظهره عُمَرُ في سنةِ الرَّمَادَةِ، أبرز الجانب الأَبَويّ فيه بشــكلٍ أجلــى، الأب الَّذي يريد أنْ يبسطَ كلَّ الحماية على الرَّعية الأولاد، فقد تساهل بمسائل كثيرة مدفوعاً بهــذا المنحى الأَبَويّ، فقد رأى رجلاً يقطع من شجر الحرم، ويُعلفه بعيراً له، فذكَّره بأنَّ مَكَّــة حــرامٌ، وأنَّها لا يُقطع شجرها ولا حَتَّى شجر الشَّوك، فعلَّل الرَّجلُ تصرفه بأنَّ جملَه مهزولٌ وأنَّه يخشى ألاّ يبلغه مقصده، وهو لا يملك لا زاداً ولا نفقة، فأشفقَ عُمَرُ عليه، بعد أنْ كانَ يريد إنزال عقوبة به، وقدم له بعيراً من إبل الصَدَقَة محمّلاً طحيناً وطلب منه

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٨٧.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ١١٢.
[3] **أيام العرب في الإِسْلام**، ٢٥٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ١١١.

ألاّ يعود إِلَى قطع شجرِ الحرم مرة أخرى.[1] والقصَّة المشهور الَّتِي تبين هذا الجانب، تروي عن أنَّه بينا كان عُمَرُ يطوف، فإذا هو بإمْرَأَة في داخل دارها وحولها صبيان يبكون، وكان ثمَّة قدرٌ على النَّارِ مملوءاً ماء؛ ولمَّا استعلمَ عُمَرُ من الأمِّ عن حالهم قالت إنَّ أولادها جياعٌ، وهي تعلِّلهم بهذا القدر ريثما ينامون؛ فذهب عُمَر إِلَى دار الصَّدَقَة وحمل بعضاً من الدَّقيق، والسَّمنِ والشحم، والتَّمر، والثِّياب، وقليلاً من الدراهم، ورجع إِلَى دار الْمَرْأَة، حيث قام بإعدادِ طعامٍ مكونٍ من دقيقٍ وشحمٍ وتمرٍ، وبينا كان يطبخ لهم ويحرّك الطبيخ، وينفخ تحت القدر، كان الدُّخان يخرج من خلال لحيته الكثّة. وعندما انتهى من إعداده جعل يغرف بيده ويطعمهم حَتَّى شبعوا، وبقي إِلَى جوارهم حَتَّى ناموا.[2] ولا ريب أنَّ القصَّة قد أضيفت لها عناصر حكائيّة كثيرة، والتَّفاصيل الواردة ليس إلاّ تطويرات على القصَّة، الَّتِي لا بدَّ أنَّها جرت بشكلٍ ما.

إنَّ الحالة الأَبَويّة الَّتِي يتمثلها عُمَر دفعت به لأنْ يعسَّ في يثربَ ليلاً[3] تفقداً لحال الأهالي. وإِلَى أنْ يضعَ للّقطاء مرتبات لتأمين متطلبات المعيشة من رضاعة ومسكن وتربية؛[4] فخصَّصَ لكلِّ لقيطٍ مئةَ درهمٍ. كما فرض للمولود مئة درهم، ولتصير مئتيْ درهم لدى ترعرعه، وقد ألغى شرط الفطام فيما بعد؛ ذلك أنَّه وصلت إليه أنباءٌ عن إكراه نساء للرّضع على الفطام من أجل الحصول على الراتب الأعلى.[5] وفي نفس الإطار، الَّذِي يصوِّر رحمته رُوي أنَّه في إحدى المرَّات ضرب رجلاً، ولاحقه بالزَّجر لأنه يحمِّل جمله ما لا يطيق.[6]

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ١٢١ ــ ١٢٢.

[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٦٨؛ **الكامل**: ٣/ ٥٧ ــ ٥٨؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٦١ ــ ٦٦٢؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٢٥؛ **الفَارُوقُ**، ٣٥.

[3] **التَّاريْخ الكبير** للبخاري.

كانَ عُمَرُ مشهوراً عنه حمله سوطه في جولاته الليليّة هذه، وهذه الصُّورة إنْ كانت تطابق صورةً نمطيّة في الشَّرق للملك، إلاَّ أنَّها تحمل أيضاً معنىً سيكولوجيّاً، فهي ترمز إلى أداة الخصوبة، والعصا كانت آية موسى التي تحولت إلى أفعى. وهي لهذا أداة مهمة لعمر لتأكيد أبويته عبر حمل رمز الذكورة.

[4] **الفَارُوقُ**، ١٢، ٣٧.

[5] **ابن سعد**: ٣/ ٣٠١؛ **الفَارُوقُ**، ٤٠؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ١٩٥، ٢١٠.

[6] **عبقرية عُمَر**، ٣٧.

إنَّ هذا الوجه الحامي للأب، تجسَّد بالجانب المتَّشدد في سلوكه، ففي مسائل الأحكام كان صارماً، ولتأكيد قوة قراراته، كان كلمَّا أصدرَ نهياً جديداً للنّاس، كانَ يخبرُ أفرادَ عائلته، ويقول بأنَّ العقوبة ستكون ضِعْفَيْن لهم، وذلك لمكانتهم منه.[١] وربَّما لهذا كان النّعمان بن عَدِيّ بن نضلة، وقد ولي مَيْسان،[٢] هو الوحيد من آل عَدِيّ، الَّذي تسلَّمَ مركزاً في عهد عُمَرَ، وقد وصلَ عُمَرَ شعرٌ للنّعمان في الْخَمْر، فكتب إليه قرارَ عزله عن عمله، وأنَّه لن يسمح له أنْ يتسلَّمَ له عملاً قطّ. وقد بررَّ النّعمان خمريته بأنَّه شاعرٌ، وأنَّ الشُّعرَ «طَفَح على لسانه»، لكن ذلك لم يجدِ نفعاً ذلك أنَّ عُمَرَ رفض تبريره.[٣]

مع عمَّاله

أُعتبرَ عُمَرُ أوّلَ قاضٍ بالإِسْلامِ لكونه تسلَّم المهمة في عهد أَبِي بَكْرٍ، ولاحقاً صار يمارس بنفسه الفصل بالقضايا الخِلافيّة ذلك أنَّ الظروف كانت غيرَ معقدةٍ بعد، فسمحت لعُمَرَ بممارسة هذه المهمة ومتابعة القضايا الصغيرة، وإبراز أبويته؛ فذات مرةٍ أتاه خبرٌ يفيد أنَّ عاملاً من عماله أمرَ رجلاً أنْ ينزلَ في وادٍ ينظر في عُمْقَه، وكانَ الرَّجلُ خائفاً، بيد أنَّ العامل أصرَّ على تنفيذ طلبه وبعد خروجه من الوادي، أصابت الرَّجلَ رعدةٌ مات على إثرها، فأمر عُمَر العامل أداء الدِّيّة، ثُمَّ عزله عن عمله.[٤] وتماثلها مع ما يُروى من أنَّ قائدَ جيشٍ أمرَ جنديَّاً أنْ ينزل في مَخَاضَة في يوم شديد البرد، لكنَّ الرَّجلَ عبَّر عن خوفه من أنْ تودي برودة المياه بحياته، بيد أنَّ قائد الجيش أصرَّ، فلمَّا علمَ عُمَرُ بالأمر عزله عن موقعه وقالَ: «لا يلي ليِّ عملاً أبداً».[٥] ولدينا عبارة شهيرة لعُمَرَ،

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٥٥؛ **ابن سعد**: ٣/ ٢٨٩؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٦٨؛ **الكامل**: ٣/ ٥٨؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٨.

[2] **مَيْسان**: بلدة بن بصرة وواسط.

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٠٨ ــ ٢٠٩؛ **تَاريخُ عُمَر**، ١٧٦ ــ ١٧٧.

[4] **تَاريخُ عُمَر**، ١١٩. ونظنُّ أنَّ الرَّجلَ أُصيب بسكتةٍ قلبيّةٍ مؤقتةٍ (Syncope)، بسبب اضطراب في جملته العصبيّة، وفي وظيفة القلب، ثُمَّ طال أمدها فأدت إلى وفاته. وعلينا أنْ نفترضَ أنَّ الرَّجلَ كانَ مهيئاً لهذا النوع من الإصابات السيكوسوماتيّة.

[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٨٣.

والَّتِي يرسم فيها علاقته بعمالهِ: «أيّما عامل ليّ ظلمَ أحداً فبلغني مَظْلَمُتــه، فلــم أُغيِّرهــا؛ فأنــا ظلمتُه».[1]

اتسم سلوك عُمَرَ بالتَّشدّد في التّعامل مع الأشخاص الَّذِين يعيّنهم عمالاً له، فكــانَ يســعى دائماً لتقليص نفوذ هؤلاء العمالِ، وذلك من خلال منع قيام طبقة من بينهم غنيّةً؛ ومن جهة أخرى، واجه عُمَرُ مسألة الغنى المتنامي لهؤلاء العمّال، الَّذِي كان يتأسّس على الرِّيع الكبير من الغَنَــائم، ولهذا كانَ عُمَرُ يريد مراقبة الوضعِ الاقْتِصَاديّ؛ فكان يطلب من عمّاله أنْ يكتبوا أموالهم قبل أن ينتقلوا إِلَى مهامهم.[2] وتلمّح بعض الرِّوَايَات إِلَى وجود جهازٍ خاصٍ، كانت مهمته رصد تحركات الولاة، والظروف الاجتِمَاعيّة في الحواضر، لدرجة قِيلَ: «كانَ العاملُ منهم ليَتَهم أقــرب الخلــق إليه، وأخصَّهم به».[3] والمسألة تتعلق بتطور كيان الدّوْلَة، وإنْ كان من المستبعد أنْ يكــونَ هــذا الجهاز الخاص متطوراً بما فيه الكفاية. وبكلِّ الأحوال فإنَّ ذلك لم يَحُلْ دون أنْ تتزايــد ثــروات هؤلاء القادة الجُدد بطريقة فاحشة، ولهذا، تأكّد أنَّه قام بأخذ شطرٍ من مالِ بعضِ عمَّالِهِ، بمن فيهم: سَعدِ بنِ أبي وقّاص عاملهُ على الكُوفَة، وعَمْرو بن العاصِ عاملهُ على مصر، وأبو هُرَيْرَة عاملهُ على البَحْرين، والنّعمان بن عَدِيّ بن حُرثان عاملهُ على ميسان، ونافع بن عَمرو الخزاعّي عاملهُ على مَكَّة، ويعلي بن مُنْيَة عاملهُ على اليمن.[4] وتحدّد روايةٌ بأنَّه كان يصادر خوَنة العمّال، فصادرَ أبا مُوسَى الأشعريّ؛[5] ويضاف إِلَى أبي مُوسَى اسم الحارث بن كعب بن وهب.[6] كما قِيــلَ إنَّــه ضرب أبا هُرَيْرَة بالسَّوْط قائلاً له: «قد أكثرتَ من الرِّوَايَةِ، وأحْرى بك أن تكــون كاذبــاً علــى رسولِ اللّهِ».[7] بينا الرِّوَايَة الثَّانِيَة لضربه تقول إنَّه بعد

[1] **تاريخُ عُمَر**، ١٧٨؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٠٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٠٩؛ **الفَارُوقُ**، ٥١.
[2] **ابن سعد**: ٣/ ٣٠٧؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٧١.
[3] **أخْبَارُ عُمَر**، ١٣٢.
[4] **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٧.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٢١.
[6] **العقد الفريد**: ١/ ٤٣.
[7] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٢/ ٢٨٦.

أنْ جاءَ أبو هُرَيْرَةَ من البَحْرين الَّتي كان والياً عليها، فإنَّ عُمَرَ أغلظ له قائلاً بأنّه استعمله على البَحْرين وهو حافٍ لا نعلَ في رجليْه، وقد بلغه بأنَّه قد باعَ أفراساً بألف وستمائة دينار، فأوضح أبو هُرَيْرَةَ بأنَّ ماله الجمّ: «خيلي تناسلَتْ، وعطائي تلاحَق، وسهامي تتابعتُ»، فقام عُمَرُ بعزله[1] بعد أنْ ضربَه بسوطه حَتَّى أدماه.[2]

ورُوِيَ أنَّه كانَ يستقدمَ عمّاله في كلِّ موسمِ حجٍ لإجراء المحاسبة معهم، والاستماع إليهم، وما يُقال فيهم.[3] وكان مُحَمَّدُ بنُ مسلمةٍ يلعب دورَ المفتش والمحقق، فكان يرسله لدى وصول شكايات بحقِّ عماله.[4] ويبدو أنَّ عُمَرَ كان يرى في مُحَمَّدِ بنِ مسلمة شخصاً ثقة، وذا كفاية لهذه المهمات، فحسب إحدى الرِّوَايَات كانَ ابنُ مسلمة قد شارك المجموعة الَّتِي اقتحمت بيت فَاطِمَة، وهو الَّذِي كسر سيفَ الزُّبَيْر.[5]

فذهب ابن مسلمة إِلَى سَعْدِ بنِ أَبِي وقّاص بعد أنْ وصلَ عُمَرَ خبرٌ يفيد بأنَّ سَعْداً اتّخذ لمقرّه باباً لأنَّه أراد أنْ يعزله عن ضوضاء السُّوق، خلافاً لتوصياته، ويُروَى أنَّ عُمَرَ طلب من مُحَمَّدِ بنِ مَسْلمة أنْ يذهب فيحرّق البابَ قبل أنْ يسائل سعداً، وهذا ما جرى فعلاً.[6] ويدخل موقف عُمَرَ ــ إنْ صحَّت الرِّوَايَة ــ في إطار مقاومة التّكوينات الاجتمَاعِيّة القائمة كما كان يمثلها عُمَر لتداعيات التَّطور التَّارِيْخيّ الَّذِي ترافق مع تحوّل الحركة إِلَى دولة. وهي سيرورة تطور تستدعي ثورات بنيويّة في المنظومة الاجتمَاعِيّة، وهي تعكس إحدى تناقضات شخْصيّة عُمَر الَّتِي قادت التَّطور بالتشريع والاجتهَاد، والرغبة بالمحافظة على منظومة القيم الاجتمَاعِيّة البسيطة.

ويقدم قُدَامَةُ بنُ جَعْفَر (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م) في كتابه «**نقد الشعر**» تفسيراً واعياً لسبب مقاسمة عُمَرَ أموال عمالِه، حيث يكتب: «استناداً على

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٢١؛ ٨/ ٣١٤ ــ ٣١٥؛ **العقد الفريد**: ١/ ٤٣ ــ ٤٤.
[2] **العقد الفريد**: ١/ ٤٣.
[3] **عبقرية عُمَر**، ١٠٩.
[4] **أخْبَارُ عُمَر**، ١٣٩؛ **الإصابة**، ٧٨١١.
[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٢٩٣؛ ٣/ ٢٠٦؛ **ابن عساكر**.
[6] **الكامل**: ٢/ ٥٢٩؛ **ابن عساكر؛ الشَّيْخَان**، ١٨٧.

الاحتياط، ولو تبيّن خيانتهم أموال المسلمين لَمَا وسعه أنْ يأخذ بعضَ ذلك ويدعُ عليهم بعضه، لكنَّه لمَّا ظهرَ له منهم ما يوجب التِّهمة ولم يقوَ في نفسه قوةَ اليقين قاسمهم».[1] ومن وجهة نظريّ فإنَّ المقاسمة كانت محددةً بمسالَّتِيْن: الأولى، استشعار عُمَر خطر تجمّع ثروات كبيرة بأيـــدي قـــادة ميدانيّين، وقد تُوفّر لهم في حال حصولهم على دعم عصبيّاتهم فرصة لمحاولـــة الخـــروج عـــن الحركة الإسْلاميّة، أو على الأقلّ فإنّ المُصادرة تنطلق من رغبةِ تحجيم أدوارهم الصَّاعدة؛ الثَّانية، تشير إلَى قناعةِ عُمَرَ بأنَّ عمالِه نهبوا المال العام، ولم يكنْ عُمَرُ قادراً على الحدّ من ذلـــك، لأنَّ المجتمعَ كان في حالة نهوضٍ، والدّوْلَة الَّتِي كانت ترتفع عمارتها باطراد لم تكنْ تملـــك الآليـــات الضَّرُوْرِيّة لتشكيل المؤسَّسات القضائيّة الَّتِي تسمح لها بمراقبة مسلك الطَّبقـــة الحاكمـــة. وهـــذه المسألة لن تكون ممكنةً إلاّ في إطار الدّوْلَة الحديثة الَّتِي يشكّل الجهاز القضـــائيّ فيهـــا مؤسَّســـةً مستقلةً عن مؤسّسة الحكمِ. ولم تكن الدّوْلَة الإسْلاميّة في كافة عهودها بقادرة على تشـــكيل هـــذه المؤسّسة المستقلّة، لأنَّ القضاءَ لَمْ يكنْ مستقلاً، وكان مرتبطاً بالدّوْلَة بسبب من البنيّـــة الداخليّـــة لمؤسَّساتها والمشروطة بتاريخها الخاصّ، حيث كانت الدَّولـــة تتشـــكل علـــى أســـاس التَّوســـع الاستعماريّ؛ ولهذا فإنَّ منع نهب المال من قبل الحاكم كانَ يتعلق بقدرة ونزاهة حاكم فردٍ، ولـــم يكن ليرتقي إلَى مستوى تشريع ناظم، وهذه القضيّة ستبقى فاعلة حتّـــى فـــي المجتمـــع العَرَبِـــيّ المعاصر. وليس كلُّ مجتمعٍ معاصرٍ مجتمعاً حديثاً على أيِّ حال.

والجدير ذكره إنَّ مُعَاوِيَة مارس بدوره سياسة مشاطرة ورثة عماله المالَ، معللاً ذلك بأنها سنة عُمَرِيَّة.[2]

حرية الحر/ متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟

كانَ عُمَرُ قد وجّه نصيحته إلَى قادة قواته قائلاً: «ألاّ لا تضربوا المسلمين فتـــذلّوهم؛ ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفّروهم؛ ولا تُجمِّرُهم فتَفْتِنُوهم».[3] كما كانَ

---

[1] نقلاً عن **أخْبَارُ عُمَر**، هامش، ص ١٣٦.
[2] **اليعقوبي**: ٢/ ٢٢٢.
[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٩٤. **التَّجْمِيرُ**: إبقاء المقاتلين على جبهات القتال، وعدم السَّماح لهم بالعودة.

يعلنُ للنّاسِ: «إنّي واللّه ما أُرْسِل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم؛ ولكن أرسلتهم إليكم ليعلموكم دينكم وسننكم فمن فُعِل به سوى ذلك فليرفعه إليّ؛ فوالَّذِي نفسي بيده إذن لأقصنّه».[1]

كانت تلك خطوط سياسته العامة، والتي كانت مؤطرة بالوَعْي الإيديولوجي، الَّذي نجده أكثر حضوراً في ممارسة عمر مقارنةً بالشَّخْصيَّات المهمة في الحركة الإِسْلاميّة. لكن التّطبيق الفعليّ لهذه السِّياسة كان يرتبط بنسبيّة؛ فعندما سبق فرسٌ لأحد المصريين فرسَ مُحَمَّدٍ بن عَمرو (ابن عَمْرِو بنِ العاصِ)، ضرب ابنُ عمرٍو المصريَّ قائلاً: «خُذْها! خُذْهَا! وأنا ابن الأكرمين»، فذهب المصريُّ يشتكي لعُمَرَ؛ فأرسلَ إِلَى عَمْرو بن العاصِ يستدعيه في موسم الْحَجّ مع ابنه، ومن ثمَّ طلب من المصريِّ في جمعٍ من النَّاس أنْ يضربَ «ابن الأكرمين»، وأنْ يضربَ الوالي نفسه بعد ذلك، لأنَّ ابنه لم يجرؤ على ضرب النَّاسِ إلاّ بسلطانه. وملتفتاً إِلَى عَمْرٍو وهو يقول: «متى تعبّدتم النّاسَ وقد ولدتهمْ أُمَّهاتِهمْ أحراراً»، ولَمْ ينجُ عَمْرو من الضرب إلا برضى صاحب الشَّكوي.[2]

إنَّ تحليلَ القصّة يكشف أنَّ تصرّفَ عُمَرَ يتعلّق جليَّاً بشروط عصره، فقد حاسبَ ابن عَمرٍو لأنَّه ضربَ **رجلاً حراً**؛ كما أنّنا نستطيع أنْ نقدّرَ بأنَّ المصريَّ كان شخصيّةً لها وزن اجتِمَاعِيّ في المجتمع المصريّ، الَّتي يمكنها التواصل مع ابن قائد الجيش الغازي. وبالتَّاليّ فعُمَر يتصرف هنا بحسابات سِيَاسيَّة أيضاً، فقياساً لحالة الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة الَّتي تشكل فيها العَصَبيّة قاعدة العلاقات الاجتِمَاعيّة، فإنَّ عُمَرَ لا بدّ شعرَ بأنَّ استثارة زعامات مصريّة على الحكم العَرَبِيّ، قد يشعل نارَ حربٍ. وأما التّفاصيل الَّتِي تُروى عن قراره بإنزال العقوبة بشخص عَمرو بن العاصِ نفسه، فأمر ليس وارداً طبعاً، وهي أُضيفت ضمن سياقات روائيّة.

---

[1] **تَارِيخُ عُمَر**، ١٤٦ ــ ١٤٧؛ **ابن سعد**: ٣/ ٢٨١، ٢٩٣؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٦٦؛ **الكامل**: ٣/ ٥٦؛ **كتابُ السيِّر**، ٢٩١؛ **مجْمُوعَة الوثائقِ السيَاسيَّة لِلعَهْدِ النبَوِيّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٤٠٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ١٩٦. حيث فيها صيغ مختلفة.

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٦٩؛ **تَارِيخُ عُمَر**، ١٥٣؛ **عبقرية عُمَر**، ٤٥، ١١٠.

جَبَلَة بن الأَيهَمِ

وأبرز القصص على سياسة عُمَر «المساواتيّة» هي قصة جَبَلَة بن الأَيهَـمِ الَّـذِي كـانَ مَسِيْحِيّاً. إذْ يُروى أنّ جَبَلَةَ لمَّا رأى هزائم بيزنطة، كتبَ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ بإِسْـلامه وإسْـلام بنـي غسَّان، وهذا ما سرَّ أَبَا عُبَيْدَةَ وعُمَرَ لاحقاً عندما علم بالخبر. ثُمّ إنَّ جَبَلَةَ جاءَ يثربَ في خمسمئة من عشيرته، فنظّم عُمَرُ لهم استقبالاً حافلاً، وبعد أنْ أقامَ جَبَلَة في المدينة زمناً خرج مع عُمَـر، وبينا كان يتجول وطئ إزاره رجلٌ من بني فزارة، فلطمه جَبَلَةُ. فأصرَّ عُمَرُ على القيـد منـه أو إرضاء الفزاريّ، وقد اُستمهل جَبَلَة لليوم التَّاليّ، فلمَّا أرخى اللَّيلُ سدولهُ ارتحل جَبَلَة ومن معه إِلَى الشَّام، ثُمَّ توجه إِلَى القسطنطينية.[1] ولمَّا أخبرَ عُمَرُ حَسَّانَ بنَ ثابت بأنَّ جَبَلَة ارتدَّ إِلَى دينه الأوَّل، أجاب حَسَّان: «وحق له»، فقام إليه عُمَر فضربه بالسَّوْط.[2]

الرِّوايةُ الثَّانيَّة تقولُ بأنَّ جَبَلَة بن الأَيهَمِ لم يسلمْ قط، ذلك أنّه فاوضَ عُمَـرَ علـى دفـع «صَدَقَة»، وليس «الجزية»؛ وأنّ عُمَرَ تشبث بموقفه، قائلاً بأنَّه إنْ شاءَ أنْ لا يـدفع «الجزيـة»، فيلتحق بأبناء دينه، وعندها خرج إِلَى بلاد الروم، فندم عُمَر.[3] وبالتَّاليّ فجَبَلَة لَمْ يعتنقْ الإِسْلامَ قط حسب هذه الرِّوَايَة. بينما يميل صاحب **المُفَصَّل** إِلَى رأي أنَّ جَبَلَة لمْ يدخلْ الإِسْلامَ أبداً، بل غادرَ بلاَد الشَّامِ مرافقاً الرَّومِ بدون مراسم خاصة له.[4]

والسِّياق الدَّلالي للقصّة الأشهر (الأولى) يفيد أنَّ عُمَرَ شخْصيّة أيديولوجيّة بالمقام الأوّل، مُحبة لِلعَدَالة. لكنْ ليس بوسعنا أنْ نتغاضى عن القراءَة السِيَاسيَّة لموقفِ عُمَرَ من جَبَلَة بن الأَيهَمِ، ذلك أنَّ هذه الحزم، وفي هذا الموطنْ، قد أضاف مادة لتراصّ نسـقِ المسـلمين، علـى أسـاس أيديولوجي، ثُمَّ نقطة أخرى، وهي أنَّ لدى عُمَر نزوع لتحطيم زعمات الدَّرجة الأولى، من أجـل تقوية وتعزيز هيبته، فلم يكنْ ليقبلَ أنْ يحتفظَ جَبَلَة بسطوته وعلى حسابه، وإذْ فضَّل

---

[1] **العقد الفريد:** ١/ ٢٨٢ ــ ٢٨٣؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ١٩٣ ــ ١٩٤؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٢٢٥ ــ ٢٢٦.
[2] **المُفَصَّل:** ٣/ ٤٢٩.
[3] **اليعقوبي:** ٢/ ١٤٧؛ **المُفَصَّل:** ٣/ ٤٣٠.
[4] **المُفَصَّل:** ٣/ ٤٣٠ ــ ٤٣١.

خسارة جَبَلَة، فإنَّه اكتسب بذلك صورة أكثر نصوعاً للحاكم العادل، وعزَّزَ أكثـر التَّـرابط بـين الجماعة الإِسْلاميّة على أساس العقيدة. فحَتَّى لو لم يُعلن جَبَلَـة إِسْـلامه، فـالراجح عنـدنا أن مفاوضات جرت، وكانت تدور حول مكتسبات معيّنة أرادها جَبَلَة، منها الزَّوَاج من ابنة عُمَـر ـــ دون تحديد من هي ـــ. وإنْ كانت المصادر تقول بأنَّ هذه المفاوضات جرت بعد أنْ غادر جَبَلَـة إِلَى بلاد الرَّوم واشتداد حنينه لوطنه.[١]

أمَّا إنْ يكونَ عُمَرُ رفضَ إلاّ أنَّ يعتبر الضريبة «صدقةً»، فأمرٌ لنا أنْ نرفضه لأنَّ القبائل المَسيْحيّة في بلاَد الشَّامِ انضمت في معارك محددة لقوات المسلمين. ففي منطقة الجَزيرة السُّوريّة، شارك بنو تغلب قوات المسلمين الَّتي كانت تحت قياة الوليد بن عقبة.[٢] ولمَّا عقـدوا اتفاقـاً مـع المسلمين فإنَّهم رفضوا دفع أيَّ شيءٍ يُعتبر جزيةً، وطالبوا بتغيير التّسمية، وهددوا باللجوء إِلَـى بلاد الرُّومِ، فوافق عُمَرُ على تسميتها «صَدَقَة»، وحفظاً لماء وجه الخَلِيْفَة قال الرّواة بأنّه ضاعف عليهم الجزاء بعد أنْ أسقطَ عنهم اسم «الجزية». وقد كان التعامل مع بني تغلبٍ معقداً كون نَزْعَة رفض السُلْطة سائدة بينهم، حَتَّى أنَّ عُمَرَ بن الخَطَّابِ خشي أنْ تشتعلَ نيرانُ الفتنِ في حالِ اشـتدَّ الوليد بن عقبة عليهم بعد أنْ حدثت بينه وبينهم منازعات وصلت حدَّ التهديد لهم من قِبل الوليد بن عُقبة؛ مما أجبرَ عُمَرَ على عزله.[٣]

خارجيَّاً

في عَهْدِ عُمَرَ تمَّ السِّيطرة على القدس حوالي (١٥هـ/ ٦٣٧م). وبسبب أهميَّة هذا المكـان المُقَدّس الَّذِي كان (وما يزال) يستقطب أنظار أتباع الأديان الثّلاث، فإنَّ عُمَرَ جاءَ بنفسـه لعقـد الصّلح مع سكان المدينة المقدّسة، ويُقال إنَّ

[1] **العقد الفريد**: ١/ ٢٨٤، ٢٨٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٢٧.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٨٤.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٨٥؛ **الكامل**: ٢/ ٥٣٣؛ **عبقرية عُمَر**، ٩٢.

أهل بيت المُقَدّس كانوا قد طلبوا أنْ يُعقدَ الصّلح مع خليفة المسلمين. فكتب عُمَرُ عهده المشـــهور، وسعى إِلَى عدم المسّ بمُقَدّس المَسِيْحِيّين بالتّحديد.[١]

وفي إطار السِّيَاسة التّوسعيّة الّتي انتهجتها الدّوْلَة الإِسْلاميّة النّاشئة للتو، أمرَ عُمَرُ ببنـــاء المدن الإِسْلاميّة الأولى، وذلك لتكون تكنات عَسْكَرِيّةً متّقدمةً، وبنفس الوقت بعيدةً عــن مــواطن عيش أهالي البلدان المُستولى عليها. كانَ قرارُ بناء المدن الأولى وفق متطلبات المرحلة الّتي كانت أيام عُمَرَ، وعلى كلٍّ اُعتبر عُمَرُ أنّه أوّلُ من مصّر البَصْرَة والكُوفَة.

وبالنسبة لمّا يتعلّق بالسِّيَاسة الخارجيّة فالرِّوَايَات تقول إنّ عُمَرَ لم يكن لديه طموح للتّوسع باتجاه مِصْرَ بيد أنّ عَمْرَو بنَ العاصِ هو الّذي حرّضه على الاستِيْلاء عليها، لأنّها ستكون قــوةً للمسلمين وعوناً لهم، ولأنّها أرض غنيّة بالثروات. كانَ عُمَرُ متخوّفاً من ذلك، واعتبره تغريــراً بالمسلمين، ولاسَّيمَا أنّ جيوشهم كانت موزعة في الشّام والعراق وأرمينيا. لكنّ عَمْرَو بن العاصِ تمكّن من اقناعه لأنّه كانَ يعرف مِصْرَ كونه كان تاجراً قبل الإِسْلام.[٢]

إنّ هذا يؤشّر على أنّ الأفق العَالَمِيّ للإِسْلام لم يكن ناجزاً بعد، حَتّى في عهدِ عُمَرَ، وأنّ جيوش المسلمين وإذْ اندفعت خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، فإنّها اندفعت في المجال الجغرافيّ المتــاح والممكن لها؛ ذلك أنّ العربَ كانوا يهاجرون دوريّاً إِلَى بلاَد الشّامِ والعراق. كما أنّهم اعتادوا على شنّ الغارات على تلك المناطق، وعندما توجه المحاربون المسلمون بعد السِّيطرة على الجَزِيْــرَةِ العَرَبِيّة باتجاه العراق أوّلاً، ومن ثُمّ نحو الشّام، فإنّهم كانوا يندفعون ضمن المجال الجغرافيّ الّذي لطالما جالوا فيه، كما كانوا يتحركوّن ضمن قانونهم الموضوعيّ. وبالتّاليّ فإنّنا ســنقوم بتطــوير **فرضيتنا الّتي رأينا فيها أنّ مُحَمَّداً لم يكن يحوز على أفق عَالَمِيّ،[٣] إِلَى فرضية تقول بأنّ هــذا الأفقَ لم يتكون في الرُّوية الإِسْلاميَّة حَتَّى في عهد عُمَرَ، وعلى الأقل لم ينضج إلاّ في ســنوات حكمه الأخيرة.** وإنّ عُمَرَ كانَ يريد أنْ يجعلَ أهاليَ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة ينعمون بخيرات

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٤٨؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٤٧.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ حوادث سنة ٢٠ هـ؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٤٧ ــ ١٤٨؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٥٩؛ **الفَارُوقُ**، ١٥٩.
[3] انظر دراستنا: **طريق الإِسْلام إِلى العَالَمِيّة**.

العراق والشَّام. وكان يكفيه أنْ تكون أراضي هاتيْن البلديْن تدرَّان الخيرات على العرب المسلمين في الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة، وعلى المقاتلين وأُسرهم في الإقليميْن. ونظن أَنَّه كان لدى عُمَرَ نزعةً لجعل الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة خالصةً للعرب؛ ولهذا أصدر أمره لاحقاً بترحيل اليَهُوْد والمَسِيْحِيّن من الجَزِيْــرَةِ العَرَبِيّة. كما رفضَ عُمرُ في البدء أنْ يتوسَّع المسلمون في بلاد فارس، وقــال: «وَدِدْتُ أنّ بيننــا وبين فارس جبلاً من نار؛ لا نصل إليهم، ولا يصلون إلينا».[1] وكان هذا موقفه أيضاً فيما يتصــل بالجبهة الشماليّة، إذ كان عُمَرُ يقول لدى ذكر الرُّوم: «لوددت أنَّ الدَّربَ جمرةٌ بيننا وبينهم؛ لنا ما دونه، وللرّوم ما وراءه».[2] وحَتَّى عندما حاولَ الوليدُ بن عقبة إجبار بني تغلــب علــى اعتنــاق الإِسْلام، وأبدوا مقاومةً لمشروعه، فإنَّه كتب لعُمَر يستشيره، فأجابه بأنَّ **إجبار العرب على اعتناق الدِّين الجديد هو في نطاق الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة.**[3]

لكن الظروف الموضوعيّة لم تكن تسير وفق مخطط الخَلِيْفَة، فقد كانَ المسلمون يعــانون من ثورات أهالي البلدان المفتوحة، وقد قالَ له الأحنفُ بن قيس بأنَّ عدم التَّوسع تجــاه فــارس، والبقاء وراءَ تخومهم الحاليَّة، سيجعل فارس تساجلهم الحَرْب، وهذا ما سيحرَّض أهالي الأراضي المحتلة للتو.[4] وبالتَّاليّ تشكّلت ضرورة لمصادمة الفرس حفاظاً على السِّيطرة على العراق. وقــد انضاف

---

[1] **الكامل:** ٢/ ٥٣٨.

[2] **اليعقوبي:** ٢/ ١٥٥.

[3] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٤٨٥. يقدّم حسين مروّه تقديراً لسيرورة التَّوسع، إذْ يقول: «إنَّ الفاتحين العرب قد اتخذوا ــ وفقاً لتوصيات القُرْآن وتشريعات عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ بشأن سياسة الفَتْحِ ــ قاعدةً جديرة بالتقدير تتعلّق باسْتِرَاتِيجيّة الفَتْحِ وتكتيكه معاً. وهي عدم البدء بالحَرْب المسلّحة، وعدم اللّجوء إِلَى استخدام السِّلاح إلاّ في ثلاث حالات: **الأولى:** الدّفاع ضد الاعتداء... **الثَّانِيّة:** حماية الضّعفاء وانقاذهم من ظلم أو هلاك... **الثَّالِثَة:** حين تقابلهم المعارضة بالسّلاح، أيْ حين يكون البدء باستخدام السِّلاح من قبل المعارضين.» **(النَّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٤٢١ ــ ٤٢٢**)**. إنَّ الشَّهيد الرَّاحل ورغم ماركسيته، لم يتمكن من تقديم تفسير ماديّ بصدد هذه النقطة، بل كان أقرب إلى المثاليّة الدينيّة. وعلينا أنْ نضع باعتبارنا الأيديولوجيا الحزبيّة الضيقة التي قد تكون وراء هذا التفسير المثاليّ لتاريخ التَّوسع الإسلاميِّ؛ أو نرجعه إلى رسابات لاشعوريّة في ثقافة الباحث. ورؤيتنا **إنَّ السَّلاحَ الَّذي رفعه المسلمون الأوائل كان سلاحَ حربِ توسعيَّة.**

[4] **الكامل:** ٢/ ٥٤٩ ــ ٥٥٠؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ٢٠.

عامل مهمّ لهذا الميل التَّوسعيّ، فبانتقال القبائل العَرَبِيّة إلَى العراقِ انتقلــت معهــا العصــبيَّات، وتموضعت في جبهات مختلفة. وقد اشتعل الصّراع بين الكُوفَةِ والبَصْرَةِ في عهد عُمَرَ، والَّــذِي كان أساسه الغَنَائِم المتأتّية من الفتوحات، والَّتِي لم تعدْ تشبع الطرفيْن، جــرّاء التَّوقــف الجزئــيّ للفتوحات. كما أنَّ التّوزيع السُّكاني داخل الحواضر الجديدة (الكُوفَة والبَصْرَة)، الَّذِيّ كــانَ علــى أساسِ العصبيّات، جعل كلَّ حاضرةٍ ملغومةٍ من الدَّاخل، بسبب كمون عوامل انفجــار الصَّــراع العصبيِّ. وفي هذه الحالة تهدَّد أمن العراق. كان الوضع في هذا العهد يختلف سِيَاسِيّاً عن وضــع الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة الخاوية من السُّلْطة قبل هذه المرحلة. وكان لا بدَّ من السِّيطرة علــى التّهديــدات الدَّاخليَّة؛ وبالتَّاليّ وجدَ عُمَرُ نفسه مضطراً للاستجابة لمقتضيات الواقع في العراق، فأمرَ الجيوش الإِسْلاميّة بالاندفاع صوب فارس صوناً لوحدة القبائل العَرَبِيّة، وإخماداً لنيران العَصَبِيّة الَّتِي بدأت تشتعل مجدداً مع الاستقرار النّسبيّ. وهذا بالفعل ما ساعد لبعض الوقت علــى إخمــاد الصِّــراع العصبيِّ.

منعه الهِجَاء

عانى عُمَر بشدة من تفشي شعر الهِجَاء، وتأتي قصة عقوبته للحُطَيْئَة على هجائه النّــاس بما ليس فيهم[1] لتكشف مدى ما كان يستشعره عُمَرُ من خطرٍ، حَتَّى أنّه وصل به الأمر في إحدى المرات أَنْ وجهَ تهديداً جديَّاً إلى الحُطَيْئَة بقطع لسانه؛ بيد أنَّه أخذ عليه عهداً بعدم الهِجَاء، ودفع له ثلاثة آلاف درهم على أنْ لا يتطرّق لأعراض المسلمين؛ وذلك تقديراً منه لحاجة الحُطَيْئَة الماديّة، وخصوصاً أنّه برّر قولَ شعر الهِجَاء بأنّه «مَأْكلة عياله». وبالفعل التزم الحُطَيْئَة عدم قول الهِجَاء أو المدح بقول بني فلانٍ خيرٌ من بني فلانٍ ما دام عُمَرُ على قيد الحياةِ.[2] كمــا أنَّ عُمَــرَ حــثَّ المؤمنين على الردِّ على كلِّ مَنْ «يخرق أعراض

---

[1] **فَجْرُ الإِسْلامِ**، ٨٠ ــ ٨١.

[2] **ابن أبِي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٢٠ ــ ٢٢١، ٢٢٦؛ **عبقرية عُمَر**، ٦٨ ــ ٦٩. وتبيّن روايةٌ بأنَّ الحُطَيْئَة برَّر شعره بأنَّ في طبعه ميلاً للهجاء، وقال إنَّه هجا أباه، وأمه، وزوجه، ونفسَه (**المُبَرّد**: ١/ ٤٣٠).

النّاس»، وتقبيح كلامه.[1] وإذ نهى عن رواية شعر الهِجَاء مخافة إشعال نــار الفــتن العَصَــبيّة؛[2] وبالتّحديد شعر الهِجَاء الَّذي كان بين الأنصار ومشركي قُرَيْش حَذرَ تجديد الضّغائن. موضحاً بأنَّ: «في ذلك شتم الحيّ والميّت وتجديد الضّغائن، وقد هدمَ اللّهُ أمرَ الجاهليّة بما جاءَ من الإِسْلام».[3] فإنّه لم يتردّد على معاقبة الهجّائين أشد درجات المعاقبة.[4] وتشجيعاً على الابتعاد على قول الشعر، فإنَّه زاد في عطاء لَبيد الشاعر لمّا علمَ أنَّه هجرَ قوله الشعر.[5] وتذكر روايةٌ أنَّ عُمَرَ قتل شــاعراً يُدعى سحيم عبد بن الحسحاس، وهو شاعر مخضرم، عاصر مُحَمَّداً لأنَّه قالَ أبياتٍ فاحشةً، فأمرَ عُمَرُ بأنْ يُحفرَ له أخدودٌ يُلقى فيه، حيث أُلقي عليه حطبٍ وأشعل.[6] ونحن نتحفظ على نهاية سحيم المروّعة هذه، لأنّنا لم نجدْ الرِّواية في المصادر الأولى؛ ونظنّ طريقة العقوبة اُختلقت، إمّا لتقــدم مادة تبرر قمعاً لاحقاً وفي عهد لاحق؛ وإمّا للإساءَة لعُمَر.

إجلاء اليَهُوْدِ والمَسِيْحيّين

ضمن هذه الأجواء المتوترة، والقلق من الأوضاع في العراق، وفي سياق الميــل الَّــذي أظهره عُمَرُ لجعل الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة جنة العربِ المسلمين، رأى عُمَرَ أنَّ الوقت قد حان الآن لجعل الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة مكاناً خالصاً للعرب؛ فقام في سَنَة (٢٠هـ) بإصدار أمرٍ يجعل الجَزِيْرَةِ العَرَبيّــة خالصة لدين الإِسْلام، فاستغلَّ حادث قتلِ مظهّر بن رافع الحارثيّ[7] معلناً أنّه يتّبع وصية مُحَمَّــدٍ، وهو على فراش الموت، تنصُّ على عدم ترك دِينيْن بجزيرة العرب، كان الحديث يقول:

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٦/ ٢٧٩.
[2] **المُفَصّل:** ٩/ ٢٥٣.
[3] **المُفَصّل:** ٩/ ٣٨٠، ٧٤٠، ٧٤٣. كانَ حَسَّان بن ثابت يخرق مِراراً هذا المطلب، وقد تذرّع حَسَّانُ بأنّه كانَ ينشد شعرَ الهجَاء أمام مُحَمَّدٍ. وبالطبع كانَ موقفُ عُمَر ينطلق من ظروف موضوعيّة مختلفة تمّ فيها دمج قُرَيْشٍ في الحركة الإِسْلاميّة؛ فكانَ يريد تجنّب خطر اشتعال نارِ عداوةٍ قرشيّة ــ يَثْرِبيّة.
[4] **المُفَصّل:** ٩/ ٢٤٥.
[5] **النّزَعَات المَاديّة:** ١/ ٢٥٦، هامش رقم (٢).
[6] **تأريخ الأدب العَرَبيّ** لبروكلمان، أورده **المُفَصّل:** ٩/ ٨٧٨.
[7] **اليعقوبي:** ٢/ ١٥٥.

«لا يَجتَمعُ في جَزيرةِ العَربِ دِينانِ». وقد قال عُمَر: «فمن كان عنده عهدٌ من رسولِ اللّهِ فلْيأتني به أنفذه له، ومَنْ لم يكنْ عنده عهدٌ من رسولِ اللّهِ منِ اليَهُوْدِ فليتجهَّزْ للجلاء».[١]

ويحدد النَّصّ المروي على لسانه، والموجه لقائد الجيش ــ يعلَى بن أميَّة ــ المكلّف هــذه المهمة، كيفية التعامل:

«ائْتِهِم ولا تفتْنهم عن دينهم، ثمّ أجْلهم؛ مَن قام منهم على دينـــه، وأقـــررْ المســـلم، وامْسح أرض كلَّ مَنْ تُجْلِي منهم، ثمّ خَيّرهم البلدان، وأعلِمهمْ أنَّـــا نُجلِـــيهم بـــأمر اللّـــه ورسوله؛ ألاّ يُتْرك بجزيرة العرب دينان؛ فلْيخرَجوا؛ مَن أقام على دينه منهم؛ ثمَّ نعطـــيهم أرضاً كأرضهم؛ إقراراً لهم بالحقّ على أنفسنا، ووفاءً بذمَّتهم فيما أمرَ اللّهُ من ذلك، بـــدلاً بينهم وبين جيرانهم مِن أهل اليمن وغيرهم فيما صار لجيرانهم بالرّيف».[٢]

أمرَ عُمَر بإجلاء مَسِيْحِيّي نجران، وبإجلاء اليَهُوْد عن خيبر، ونجران، ووادي القـــرى.[٣] وقِيل لمْ يجلِ أهلَ وادي القرى لأنّها خارجة عن الحِجَازِ.[٤] وقد شملَ الإجلاء الجَّاليات اليَهُوْديّـــة الّتي كانت تقيم فيما بين فلسطين ويثربَ، وقد اقتصر عليهم لأنه لمْ تكنْ هنالك جاليات مَســـيْحيّة. وهذه السِّيَاسة لم تكن تشمل الأُسَر والأفراد، ذلك إنَّ الأخبارَ ذكرت وجود أُســـرٍ وأفـــرادٍ يَهُـــوْدَ ومَسِيْحيّين في يثربَ ومكَّةَ وفي الطّائفِ بعد وفاة عُمَر.[٥] كما بقيت أسرٌ يَهُوْديّة في وادي القـــرى وفي تيماءَ قروناً عَديّدة بعد صدور أمرِ عُمَرَ بإجلائهم؛ حتى أنَّ أخباراً ذكرت أنَّ عدداً من اليَهْوُدِ عاشوا في يثربَ لفترة طويلة أيضاً.[٦]

قام عُمَر بالتَّعويض للمجليّين عن ممتلكاتهم بما يعادل قيمتها؛[٧] مستعيناً بـــالأموال الّتِـــي جاءَته من العراق.[٨]

---

[1] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٣٥٦ ــ ٣٥٧؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٤١.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٢٦١ ــ ٢٦٢.
[3] **الكامل:** ٢/ ٥٦٩؛ **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٦١.
[4] **الكامل:** ٢/ ٢٢٢.
[5] **المُفَصَّل:** ٦/ ٦٣٠.
[6] **المُفَصَّل:** ٦/ ٥٤٩.
[7] **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ١٨٦.
[8] **المغازي** للواقدي.

من النَّاحيّة العمليَّة كان التَّرحيلُ الجَّماعيُّ معروفاً قبل الإسْلامِ، كما في زمنه؛ فقد كان الفرس يجلون القبائل المعادية لهم عن مواضعها، ويرسلونهم إِلَى أماكن أخرى. وفعل الرُّوم الشيءَ عينه بالعرب أيضاً؛ كما اتخذته حكومات اليمن بحقِّ القبائل الثائرة.[1] وآل عَدِيّ أجبروا على إخلاء أراضيهم من قبل. وفي مجرى توسّع الحَرَكةِ الإِسْلاميّة، وعندما تأكّد عُمَرُ من وجود صلات بين أهل مدينة عَرْب السوس[2] وبين الرّوم، فإِنَّه خشي على ما يبدو أنْ يكونَ أهالي هذه المدينة يحضرون لثورة بدعم من الرُّومِ، فأصدرَ عُمَرُ أوامره بأنْ يدفع تعويضاً للأهالي، وتخرَّب المدينة، وفي حال رفضوا ذلك، فإِنَّهم يمنحون مهلة سنة وتخرّب مدينتهم، وبالفعل رفض الأهالي هذا العرض، فخُرِّبت المدينة بعد هذا الإنذار.[3]

وبصدد «أهل الذّمة»، تذكر كتبُ الأخبارِ بأنَّ عُمَرَ أصدرَ أوامره لعماله بمنعهم من التَّشبّه بالمسلمين: لباساً، وركوباً. وأنْ يعقدَ كلُّ واحدٍ منهم زُنَّاراً في وسْطه؛ وبأنْ تكون ألبسة رءوسهم على هيئة خاصةٍ. ويُسمح لهم بالسّكن في مدن المسلمين، وارتياد أسواقهم للتّجارة، لكنَّهم يُمنعون من بيعِ الخمورِ والخنازير، كما يُحظَّر عليهم إظهار الصّلبان في الأمصار.[4]

علينا أنْ نشكِّك بصحة هذه الإفادات التَّارِيْخيّة، لا من منطلق الصُّورة المُؤمثلة لعُمَر؛ فعلى مستوى الوَعْي الاجتِمَاعِيّ، والظروف التَّارِيْخيّة، فإنَّ هذه الأوامر يمكن أنْ تكونَ قد صدرت عن عُمَرَ. ولكنّنا نشكّك بها من منطلق الواقع التَّارِيْخيّ، فالتشريع الإِسْلامِيّ لم يكتملْ بعد، من جهة؛ كما أنَّ الدّوْلَة الَّتي يُناط بها مسألة الحقِّ، وبناء السلطات التنفيذية لم تكتملْ بعد. وبالتَّالِيّ، فربما تحليل تَارِيْخيّ للنظام الاجتِمَاعِيّ في هذه العصر، والرصد التَّارِيْخيّ قد يكشف بأنَّ هذا التشريع ليس من سُّنه عُمَرَ، كون الدّوْلَة الإِسْلاميّة لم تستقرْ بعد. أما على مستوى الوَعْي التَّارِيْخيّ، والحقوقيَّ فإنَّ هكذا تشريع يمكن أنْ يصدرَ عن

[1] **المُفَصَّل:** ٥/ ٥٩١ ـ ٥٩٢.
[2] في **معجم البلدان، عَرْبَسُوسُ.**
[3] **الأموال لأبي عبيد،** عن **أَخْبَارُ عُمَر،** ١٧٠.
[4] **الخراج لأبي يوسف،** عن **أَخْبَارُ عُمَر،** ١٧٠ ـ ١٧١. **مجْمُوعَة الوثائق السِيَاسِيَّة لِلعَهْدِ النَبَوِيّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة،** ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

عُمَر تماماً، ذلك أنَّه كان قائد مجتمع وإنْ كانَ قائماً على العَصَبيّة؛ إلاّ أنَّه كان يسعى لبناء مجتمع على أساس الجماعة الدِّينيّة، وبناءُ دولة عَلَى أساس نظام دِينيّ يعني إنتاج منظومة حقوقيّة ظالمة وغير متسامحة مع العقائد الأخرى.

وحَتَّى عُمَر بن عبد العزيز، الَّذي صارت صورته مؤمثلة مثل صورةِ عُمَر بن الخَطَّابِ، فإنَّه أصدر أوامره بجعلِ لباسِ أتباع الديانتيْن السَّماويتيْن خاصّاً؛ وحظّر عليهم حيازة السَّلاحِ،[1] وهو الأمير العادل. وبالتَّاليّ ليس مستبعداً أنَّ الأمرَ قد عُزي لعُمَرَ بن الخَطَّابِ على مستوى الرِّوَايَة التَّارِيْخيّة. كما عُزي له قول في أهل الكتاب: «سمَّوهم، ولا تكنوهم؛ وأذلّوهم، ولا تظلموهم؛ وإذا جمعتكم وإياهم طريق فألجئوهم إِلَى أضيقها».[2] وهو سلوك ممكن تَارِيْخيّاً أكثر بعهد عُمَر بن العزيز كون الدّوْلَة قد أخذت شكلها شبه الناجز.

براغماتيّة

إنَّ السِّمَة العقائديّة في شخْصيّة عُمَرَ، لَمْ تَحُلْ دون بروز براغماتية سيَاسيَّة واسعة أثناء قيامه بإدارة الحُكمِ، فالخبرة الَّتي تراكمت لديه أيام مُحَمَّدٍ، ومشاركته أَبا بَكْرٍ في إدارة شئون الحركة الإِسْلاميّة صقلت فيه خبرةً سِيَاسيَّةً وبراغماتيةً كبيرة؛ فهو قد استفاد من طُليحة بن خويلد، وعَمرو بن معَدِيّ بن كرب، حيث قاما بلعب دور مستشاريْن لسَعد بن أبي وقّاص،[3] وهما اللذان رفضا الانصياع لشروط الحركة الإِسْلاميّة أيام أَبِي بَكْرٍ، والَّتي عرفت في التَّاريْخ الإِسْلامِيّ باسم حروب الرِّدَّة. ولم يمنعْ عُمْرَ أنْ يكونَ طُليحة بن خويلد قد أدّعى النُّبوَّة من توظيف كفايته لصالح المسلمين. ويبدو أنَّ طُليحة وابن معَدِيّ بن كرب شاركا أكثر من جيشٍ بصفة مستشاريْن، إذْ كتبَ عُمَرُ ذات مرةٍ إِلَى سلمان بن ربيعة الَّذي كان يقود جيشاً، وكان معه عَمْرو بن معَدِيّ بن كرب، وطُليحة الأسدي، حيث عاتبه على إساءة لحقت بعَمْرٍو وطُليحة طالباً منه العناية بهما، وتقريبهما، واستشارتهما بشئون الحَرْب لأنَّ لديهما علم بالحَرْب

---

[1] **ابن عساكر.**
[2] **ابن عساكر.**
[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ٦/ ٢٠٨.**

وتجربة.[1] كما كتب عُمَرُ إِلَى النّعمانِ بنِ مقرن طالباً منه الاستشارة والاستعانة في حربه بطُليحة وعَمْرِو بنِ معَديّ بن كرب، على أنْ لا يوليهما أيَّ قيادة.[2] ويبدو أنَّ مدعاة ذلك خشيته من ثائرة عَصَبيّة منهما. وكما لمْ يتردّدْ بمنح مشروعيّة لمشاركة بعض المَسِيْحيّين السوريين في جيوش المسلمين، فبرر ذلك بأنّه لولا أنَّه سمعَ مُحَمَّداً يقول بأنَّ اللّه سيعزُّ هذا الدِّين بنصارى من ربيعة على شاطئ الفرات، ما ترك عَرَبِيّاً إلا قتله أو يعتنق الإِسْلامَ.[3] وبعد التّوسع صوب فارس، وخضوع المجوس للحكم الإِسْلاميّ، وبعد أنْ تبيّنَ أنَّ العنصر المجوسيّ عصيٌّ عن التذويب، قامَ عُمَرُ بالتَّعامل مع المجوس بمبدإ أنَّهم أهل الكتاب.

لم تكنْ براغماتيّة عُمْرَ مقتصرةً على توظيف طُليحةٍ وعَمْرٍو مستشاريْن في ميدان القتال؛ بل تساهل مع المُغيرَة بن شعبة في قضية خطيرة تتعلّق باتهام وُجه للمغيرة بارتكابه الزِّنى، إذ بعد أنْ انسلخت سنتان على تسلّمه إدارة البَصْرَة، اتهم رجلٌ يُدعى أَبا بَكْرةٍ، وجماعة معه المُغيرَة[4] بأنّه ارتكب الزِّنى، إذْ قاموا بالإدعاء أنهم وبينا كانوا قبالة دار المغيرة، فإنَّ الرِّيحَ كشفت الستر عن كوة دار المغيرة، فظهر منها في وضعية جماع مع أم جميل.[5] قام عُمَر باستدعاء المُغيرَة كما استدعى الَّذين اتهموه، بيد أنَّهم لمَّا مثلوا أمامه فشلوا في إثبات دعواهم. إذْ رفضَ المُغيرَة اتهامهم، وقال بأنَّه كان مع زوجه، بينا شهد أَبو بَكْرةٍ، واثنان آخران بأنَّهم رأوا المُغيرَة يدخله «كالميل في المكحلة»، وكانَ زيادُ بنُ أبيه رابعهم، الَّذِي قال: «رأيته جالساً بين رجليْ إمْرَأَة؛ فرأيتُ قدمَيْن مخصوبَتيْن تخفقان واستيْن مكشوفتيْن، وسمعت حفزاً شديداً»؛ فسأل عُمَرُ:

---

[1] **كتابُ السيِّر**، ١٨٣ ــ ١٨٤.

[2] **العقد الفريد**: ١/ ٩٥؛ **الاستيعاب**، ١٢٨٣.

[3] **ابن عساكر**.

[4] أبو بَكْرةٍ، ونافع بن كَلَدة، وزياد بن أبيه، وشِبْل بن مَعبد البجليّ.

[5] أم جميل ابنة الأفقم من بني عامر بن صَعْصَعَة، كانت ترتاد الأمراء والأشراف ومنهم المُغِيرَة ــ وكانَ بعضُ النّساء يفعلن ذلك في زمانها (**تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٩٣؛ **الكامل**: ٢/ ٥٤١).

ــ «هل رأيت كالميل في المكحلة؟».

ــ زياد: «لا».

ــ عُمَرُ: «هل تعرفَ الْمَرْأَة؟».

ــ زياد: «لا، ولكن أشبّهها».

فأمرَ عُمَرُ بجلد الثَّلاثة؛ وهو يقرأ: ﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الكَاذِبُونَ[1]﴾.[2] فطلب المُغيرَة من عُمَرَ أنْ يُرده إِلَى عمله في البَصْرَة، لكنَّ عُمَرَ رفض طلبَه.[3]

الواضح إذاً، إنَّ عُمَرَ لَمْ يكنْ يريد إنزال العقوبة بالمُغيرَة، ولهذا ألمحَ إِلَى زيادٍ بضرورة تفادي الشِّهادة، بقوله: «أرى رجلاً لا يخزي اللّهُ على لسانِه رجلاً من المهاجرين»، ويؤشر جواب زيادُ بن أبيه على دهاءٍ مبكِّرٍ، حيث تفادى مواجهة مع شخْصيّة نافذة مثل المُغيرَة.[4] ومن جهة أخرى، من الملاحظ أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ كان يريد طي المسألة بما لا تسئ إِلَى المُغيرَة، وقد التقط زيادٌ هذه الميل، فأجاب بما تمليه الضَّرُورْةَ السِيَاسيَّة، فهو كان على دراية بالعداء بين أَبِي بَكْرٍ والمُغِيرَة اللذيْن كانا متجاورين في سكناهما.[5] ثم إن اَلْمُغيرَة لم يكن يلم بالفارسيَّة ولعب دور المترجم بين عُمَرَ والهُرْمزان[6] وحسب؛ بل وقف ساند معسكر أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ في مواجهة الأزمة مع الهَاشِمِيّين، إضافةً للدَّهاء الَّذِي كان يتمتّع به وضرورته في ظروف التّوسع. كانَ عُمَرُ يتّبع في تعيينه أمريْن: أنْ يكون العامل من الأكفياء القادرين على تصريف شئون الحَرْب والجيش؛ وأنْ لا ينتمي إِلَى نخبة المسلمين الأوائل، مثل عليٍّ، أو الزُّبَيْر بن العوَّامِ، وطلحة بن عبيد اللّه وغيرهم؛ وقد كان ذلك يستدعي منه التنازل عن

[1] **سُوْرَةُ النُوْر**: ٢٤/ ١٣. وفي هذه الآية حدَّ القذف. وتتصل بقضية الإفك الّتِي اُتهمت فيها عَائِشَة زوج مُحَمَّدٍ.

[2] **البداية والنهاية**. إنَّ موقفه المتسامح نحو المُغِيرَة المُتهم بالزِّنى يأتي تكرارا لسابقة تَاريْخيّة قام بها مُحَمَّد مع زوجه الأثيرة عَائِشَة. انظر دراستنا «**حديث الإفك**».

[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٤٢، ٤٩٢ ــ ٤٩٤؛ **الكامل**: ٢/ ٥٤٠ ــ ٥٤٢.

[4] ثمّة مزعمٌ يقولُ إنَّ زيادَ بنَ أبيه كان يتشبّه بعُمَر بن الخَطّابِ (**البداية والنهاية**). لكنْ لا توجد في الرِّوَايَة أيَّ إشارة إِلَى أوجه التَّشبّه الّذِي كان زياد يتمثله.

[5] **الكامل**: ٢/ ٥٤٠.

[6] **الكامل**: ٢/ ٥٤٩؛ **الفَارُوقُ**، ١٩٥.

شرط الإيمان، وإنْ لم يعلن هو ذلك، فعندما عبَّرَ عُمَرُ للمغيرة عن حيرته بين اختيار الحاكم التَّقي الَّذي يضعّفوه النَّاسُ، وبين القوي الَّذي يفجّروه، قال المُغيرَة: «إنَّ التقيَّ الضعيفَ له تقواه وعليك ضعفُه؛ والقويَّ الفاجر لكَ قوتُه وعليه فجورُه».[1]

ولإضفاء ألوان أشدُّ قتامةً على سلوك المغيرة نُسج شعر على لسان حَسَّان بن ثابت يهجو فيه المُغيرَة، حيث يقول:

لو أنّ اللُّؤمَ يُنْسَبُ كان عبداً	قَبِيحَ الْـوَجْه أَعْـوَرَ من ثَقِيفِ
تَرَكْتَ الـدِّين والإسْلام لَمـّا	بـدت لك غُـدْوة ذات النَّصِّيف
وَرَاجعت الصبِّا وَذَكَرْت لَهْواً	مع القَيْنَـات في العُمَر اللَّطيفِ[2]

وأعتقد أنَّ الهِجَاءَ مصنوعٌ في أتون الصِّراع العَصَبيِّ، إذْ لا مصلحة لحَسَّان بالإساءَة للمغيرة إلاّ أنَّ كان ثمَّة عداءٌ شخصيٌّ بينهما، لم تتوفر لنا معطيات عنه.

الخَلِيْفَةُ العقبةُ

محاولة إفساده

شكلَّ عُمَرُ بسلوكه الخاص عقبةً بوجه تصاعد النُّفوذ القُرَشيّ، إذْ كانَ حدّد نصيبه من النَّفقات من مال المسلمين وفق نفقة الرَّجل المتوسّط، فهو قد شبَّه حاله وحال المسلمين بقومٍ، دفعوا لرجلٍ منهم مالاً من أجلِ إدارة المصاريف، فإذا لَمْ يكنْ من حقِّ الرَّجل أنْ يستأثرَ بشيءٍ منها لنفسه، فكذلك الحاكم ليس له أنْ

[1] **العقد الفريد:** ١/ ٢٦. طُعن على عُمَر شِيعَيّاً بأنَّه عطّل حدّاً من حدود اللّه في المُغِيرَة، وذلك لأنَّه «لقّن الشَّاهدَ الرَّابعَ الامتناع عن الشَّاهدةِ، اتّباعاً لهواه،...، فتجنب أنْ يفضحَ المُغِيرَة وهو واحد، وفضحَ الثّلاثة مع تعطيله لحكم اللّهِ» (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٣٤٢) أنظر وجهة نظر شِيعَة أيضاً: (**النَّصّ والاجتِهَاد**، ص ٣٥٤ ــ ٣٥٩). وبدون الدخول في القراءة السِيَاسِيَّة لكلى الطرفيْن في الإسْلام، فإنَّ النَّقد الشِّيعَيّ هذا يصدر من دواعي النظر الفُقْهِيّ المجرّد، وتتداخل معه عوامل العداء الخاصَّة نحو عُمَرَ، في حين أنَّ التَّبريرَ السُّنِّي يأتي في سياق الانصياع لسُلْطة السَّلف، وتقديس الصّحابة، أمَّا عُمَرُ فإنَّه كان يتصرَّف نحو المُغِيرَة وفق إملاءات السِّيَاسة تماماً، ووفق رأي المغيرة الذي أشرنا إليه. والجدير بالذكّر أنّه وُجهت عشرة طعون إلَى عُمَر شِيعَيّاً بقلم الشريف الرضى، وقد رد عليها معتزليَّاً عبد الجبار بن أحمد. وللتفاصيل يمكن الرجوع إلَى العرض الَّذِي قدمه **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ** لهذا الجدل في الجزء الثَّانِيّ عشر من موسوعته.

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٣٥٠. وفي **ديوان حَسَّان:** ١/ ١١٢؛ ثمة اختلافات في البيتيْن الثاني والثالث.

يستأثرَ بشيءٍ خاصٍّ له.[1] أمَّا ما هي النفقة الَّتِي يحددها لنفقاته وأسرته فهي «كرجل من قُريْش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم».[2] ومن هنا تحرّكت الزَّعامة القُرَشيّة لمحاولة إيجاد مدخلٍ لإفساده، فالتقت مجموعةٌ منهم بحَفْصة ــ ابنته ــ، وقالوا لها إنَّ أباها «شديدٌ على نفسه حصورٌ، وإنَّ الرّزقَ مبسوطٌ، فليبسطْ منه، وهو حلٌّ من جماعة المسلمين». ويبدو أنَّ حَفْصة كانت تميل لهذا الرّأي، فنقلت هذا الاقتراح لأبيها، الَّذِي قال لها: «يا حَفْصة بنت عُمَر نصحت قومك، وغششت أباك. إنّما حقُّ أهلي في نفسي ومالي. فأمّا في دِينيّ وأمانتي فلا». وحسب الرِّوَايَات الَّتِي نقلت الخبر، فإنَّ المجموعة ضمَّت: عثمان، وعليّاً، وطلحةً، والزُّبَيْر.[3] وليس واضحاً إنْ كان ثمّة آخرون قد تحركوا بهذا الاتجاه. ونظن أنَّه على خلفية هذه المحاولة كانَ عُمَرُ لا يقبل الهدايا، إذْ كانَ يعتبرها وسيلةً مقنعةً للرشوة، ولدينا رواية تفسّر هذا القرار، نوردها، لنرىَ كيف قام الرّواة بتفسير أحداث ووقائع، أو قرارات، بشكلٍ ساذجٍ، فنقرأ في إحدى الرِّوَايَات إن رجلاً[4] كان يهدي لعُمَر فخذ جملٍ، إلَى أنْ جاءَه ذات يوم بخصمٍ، وطلبَ منه أنْ يفصلَ بينهما كما «يُفصَلُ الفَخِذُ من سائر الجزور»، وكرّر الرَّجل قولَهُ، ممّا دفعَ عُمَرَ إلَى أنْ يقضي عليه، وكتب إلَى عمّاله: «أما بعد، فإيَّاكم والهدايا؛ فإنَّها من الرُّشا».[5] وتأتي رواية لتضيف بأنَّه قامَ فخطب النَّاسَ، وحرّم الهدايا على الوُلاة والقُضاة. كما أوصى ابنَ مسعود بعدم قبول الهدية قائلاً: «إيّاك والهديّة، وليست بحرامٍ، ولكنّي أخافُ عليك الدّالّة».[6] ونقرأ في رواية أخرى أنَّ أبا مُوسَى الأشعري أهدى لعاتكة ــ زوج عُمَر ــ بِسَاطاً، فلمَّا علمَ عُمَرُ أخذها فضرب به رأسها، وردّه إلَى أبِي مُوسَى بعد أنْ ضرب رأسَه به.[7] ويبدو أنَّ أبا مُوسَى تمكَّن في مناسبة أخرى من إحداث اختراق، ذلك أنَّ ابنيْ عُمَر: عبد اللّه وعبيد اللّه كانا في جيشٍ إلَى العراق، فلمّا قفلا، نزلا

[1] تَاريخُ عُمَر، ١٥٨، ١٦١؛ ابن سعد: ٣/ ٢٨١؛ الفَارُوقُ، ٢٧.
[2] تَاريخُ عُمَر، ١٥٧؛ ابن سعد: ٣/ ٢٧٦؛ ابن عساكر؛ تاريخُ الخلفاءِ، ١٥٤؛ الفَارُوقُ عُمَر: ٢/ ١٩٤.
[3] تاريخُ الطَّبريّ: ٢/ ٤٥٣ ــ ٤٥٤؛ الكامل: ٢/ ٥٠٤ ــ ٥٠٥؛ ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ٦/ ٢١٥؛ ابن عساكر.
[4] في رواية أخرى إمْرَأة قرشيّة (أَخْبَارُ عُمَر، ١٨٣).
[5] تَاريخُ عُمَر، ١٩٩؛ ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ٦/ ٢٥٥؛ ابن عساكر.
[6] ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ٨/ ٣١٤.
[7] ابن سعد: ٣/ ٣٠٨؛ ابن عساكر؛ الفَارُوقُ، ٣٢.

بالبَصْرَة وذهبا إِلَى أبي مُوسَى الأشعري وهو أميرها، الَّذِي عرض عليهما أنْ يحملا إِلَى أبيهما مالاً من الخزانة فيشتريا به متاعاً من العراق يبيعانه بيثربَ، ثمّ يؤديان رأس المال ويكون لهما الرّبح. فلمَّا علمَ عُمَرُ، سألاهما مستنكراً هل أسلف جميع المقاتلين. ثمَّ أمرهما أنْ يؤديا المال وربحه، فقال له عبيدُ اللّهِ بأنَّ ذلك لا ينبغي لأنَّه لو نقص هذا المال أو تلف لضمناه، وعندها رضي أنْ يأخذَ رأسَ المالِ ونصف ربحه؛[1] فكان ذلك تنازلاً لصالح الولدين. وبكلِّ الأحوال لم يصلْ الأمرُ بعُمَرَ إِلَى حدِّ أنْ يعيِّنَ أحد أبنائه في منصبٍ، فبعد أنْ اشتكى أنَّ الكوفيّين كانوا يستضعفون اللّين، ويشكون الشَّديد، وعبر عن رغبتة بأنْ يَجدَ «رجلاً قويّاً أميناً مسلماً»، أشارَ عليه رجلٌ بابنه عبد اللّه، فرفض عُمَر.[2] وثمّة رواية تشير إِلَى اقتراح قُدِّم إليه لاستخلاف ابنه.[3]

محاصرته قُرَيْشاً

إحدى النتائج الهامّة على صعيد التّوسع خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبيّة كان وصول ثروات هائلة وكبيرة إِلَى اليثاربة والقُرَشِيّين، وإذْ كانت قُرَيْش هي صاحبة العَصَبيّة الَّتِي تقود الحركة الإسْلاميّة فإنَّها من الطبيعي أنْ تستأثرَ بثرواتٍ كبيرةٍ. وهذا ما جعل التَّصادم مع عُمَرَ حتميًّا، ذلك أنَّ علاقةَ عُمَرَ بقُرَيْش كانت ملتبسةً؛ فمن جهةٍ، ورغم أنَّه استمدَّ قوته من العَصَبيّة القُرَشِيّة ــ وإنْ كانَ بشكلٍ غير ظاهر ــ، إلاَّ أنَّه كان يعادي قُرَيْشاً. وتصّور كلاماته لمُحَمَّدٍ عندما اعتذر عن مهمة مفاوضة قُرَيْش يوم الحُدَيبِيَة، وتبريره أنَّ قُرَيْشاً قد تقتله لعدائه المعروف لها؛[4] إنَّ هذا الكلام يعكس سوء الرّأي الذي كانَ لدى عُمَرَ بشأن قُريشٍ، ولمَّا قدمَ أَبُو سُفْيَانَ يثربَ، بعد القتالِ الَّذي جرى بين خُزاعة وبني بكر،[5] من أجل التّأكيد على سريانِ اتفاق الحُدَيبِيَة، فإنّه سعى للاستعانة

---

[1] **الإصابة**، ٦٢٤٤؛ **عبقرية عُمَر**، ٢٢٤.

[2] **تَاريخُ عُمَر**، ١٨٠.

[3] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٧٥.

[4] **أسد الغابة**: ٣/ ٦٤٩ ــ ٦٥٠؛ **ابن عساكر**.

[5] عندما عقد مُحَمَّدٌ اتفاقيّة الحُدَيبِيَة، فإنَّ خُزاعة انضمّت إلى عهد مُحَمَّدٍ، وانضمّت بنو بكر إلى عهد قُرَيْشٍ. والمَعْرَكَة الَّتِي نشبت بين الطرفيْن كانت على أرضيّةِ ثَأرَاتٍ قديمةٍ، بيد أنَّ مُحَمَّداً ــ ونظراً لتغيّر ميزان القوى ــ اعتبر أنَّ اقتتال خُزاعة وبني بكرٍ يلغي اتفاق الحُدَيبِيَة؛ فخدمت معركة الحلفاء ذريعة لنقض الصُّلح، والاستيلاءِ على مَكَّة.

بشخصيّات قُرَشيّة من أجلِ منع مُحَمَّدٍ من فسخ الصّلح، بيد أنَّ الشَّخْصيَّات البارزة اعتذرت عن تلبية رجائه، أما عُمَرُ فقد علّق: «فواللّه لو لَمْ أَجِدْ إلاّ الذَّرُّ[1] لجاهدتك».[2] وفي صياغةٍ أخرى: «لو وجدتُ السِّنَّوْر تقاتلكم لأعنتُها عليكم».[3] وحسب المصادر، فإنَّ عُمَرَ حرّض مُحَمَّداً على التّوجه للاستيلاء على مَكَّةَ، وذلك أنَّ مُحَمَّداً استشاره وأبا بَكْرٍ، فذكّره عُمَرُ كيفَ كانت قُرَيْشٌ تضطهده، وتتهمه بأنَّه ساحرٌ، وكذّابٌ، وغيرها من الصفات القدحيّة الَّتي كانت تُطلقها عليه.[4]

مع تسلّم عُمَرَ زمام الخِلافَة، كان الوضع الهرمي القَبَليّ قد تعرّض لهزة معنويّة، فإذا كانت قُرَيْش قد دعمت أَبو بَكْرٍ ولاحقاً عُمَر، إلاّ أنَّ زعامات الأُسر النّافذة كانت متململة من سيطرة عُمَرَ، بسبب تربع عُمَرَ على السُّلْطَةِ وهو ينتمي اجتِمَاعِيّاً إِلَى البطن الأضعف. صحيح أنَّ التوازن الدّاخليّ هو الَّذِي دفع بأَبِي بَكْرٍ وعُمَر لاحقاً لتبوء سدة الحُكْمِ إلاّ أنَّ الرفض النَّفْسِيّ كان مسيطراً على قُرَيْش، وقد كانت الأحداث بخطوطها العريضة لصالحها، أمّا في التَّفاصيل فقد كان عُمَرُ مُتعباً لزعامات قُرَيْش، فعندما اشتكى مَكِّيّون من أنَّ أَبا سُفْيَانَ قد ابتنى داراً بمَكَّة فضيّق عليهم الوادي، وسيّل عليهم من الوادي ماءً، جاءَه عُمَر، وعدّل من البناء، حيث طلب منه رفع أحجاراً، وقد علَّقَ: «الحمدُ اللّه الَّذي أذلَّ أَبا سُفْيَانَ بأبطح مَكَّة».[5] أو حسب عبارة أخرى: «الحمد اللّه الَّذي جعلَ عُمَرَ يأمرُ أَبا سُفْيَانَ ببطن مَكَّة فيُطيعه».[6]

الرِّوَايَة الثَّانيّة تقول بأنَّ أَبا سُفْيَانَ بن حربٍ بنى موضعاً خاصاً للمَأكل والمَشْرب في وجه داره، ولَمَّا سألهُ عُمَرُ عن ذلك علَّلَ أَبُو سُفْيَانَ بأنَّه مكان من أجل الجلوس عليه في فيءِ الغداءِ. وقد أصرّ عُمَرُ على هدمه، ولمَّا استمهله أَبُو سُفْيَانَ لاستقدام عامل، رفضَ عُمَرُ ذلك، فقام أَبُو سُفْيَانَ باقتلاع الْحِجَارة

---

[1] **الذَرُّ**: جمع ذَرَّةٍ، وهي أصغر النَّمل. **الصّحاح**، مادة: **ذرر**.
[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٣/ ٧.
[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٩/ ١٨٤.
[4] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٣/ ١٠.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٥٠؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٠٧؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٢١.
[6] **تَاريخُ عُمَر**، ١٥١. وثمّة صيغ أخرى لدى **ابن شبة**.

ونقلها إِلَى داره، ولَمَّا رضخَ أَبُو سُفْيَانَ، توجَّه عُمَرُ إِلَى الْقِبْلَة وقال: «الحمد للّه الَّذِي أعزَّ الإِسْلام وأهله. عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ رجلٌ من بني عَدِيّ بن كعب يأمر أَبا سُفْيَانَ بن حربٍ، سيد عبد منـــاف بمَكَّة؛ فيطيعه».[١]

في فترة حُكْمهِ كانَ على عُمَرَ أنْ يصفّي حساباً مع قُرَيْشٍ، وأقصى ما كان بوسعه القيـــام به هو التّضييق على الشَّخْصِيَّات القُرَشيّة، بحيث لا يسمح لها بالتَّفرد بالقيادة أو باستثمار النفــوذ السِّيَاسِيّ لها ماليَّاً، أو الاقْتِصَادِيّ سيَاسيّاً. فهو قد رفضَ طلباً لبعض القُرَشيّين في المشاركة فـــي الحروب.[٢] وقد حذّر المتبرّمين من حجره عليهم، بأنَّه لن يسمح لقُرَيْش ما دام حيَّــاً أنْ تســـتثمر الثّروات لمأربها الخاصة، وأنّه يخاف على «هذه الأمة» انتشار قُرَيْش.[٣] وقد قـــال: «إنّ قُرَيْشـــاً يريدون أنْ يتّخذوا مالَ اللّهِ معونات دونَ عباده، ألاّ فأمّا وابنُ الخطَّاب حيٌّ فلا؛ إنّـــي قـــائمٌ دون شِعب الحرّة، آخذٌ بحلاقيم قُرَيْشٍ وحُجَرها أنْ يتهافتوا في النَّارِ».[٤]

إنَّ هذا التَّسويغ هو صياغة لاحقة، فعُمَرُ لَمْ يكنْ يقفُ ضدّ قُرَيْشٍ نتيجـــة لهـــذا الـــوَعْي السِّيَاسِيّ ــ الاقْتِصَادِيّ المتقدّم، وهو فوق مستوى عصره، ثمَّ إنَّ المحدِّد العَصَـــبيّ ــ وأهميّتـــه الكبيرة ــ كانَ لا يسمح لعُمَر بذلك. كانَ موقفُ عُمَرَ يصدرُ عن مشاعر الطُّفولة المعادية لقُرَيْشٍ؛ لكن ذلك لم يَحُلْ طبعاً دون التتابع المطّرد لهيمنة قُرَيْش على الحركة الإِسْلاميّة، ومن ثـــمَّ علـــى الدّوْلَة في سبيل التّشكّل. وعُمَرُ ورغم كلِّ حرصه على محاصرة قُرَيْشٍ، فإنّـــه لـــم يمنـــعْ هـــذه السِّيرورة التَّارِيْخيّة من أنْ تأخذ مجراها الطَّبيعيّ في مسار التَّارِيْخ. لقد كانَ عُمَرُ على وَعْيٍ تامٍّ بالهمينة العَصَبِيّة لقُرَيْش، ومن الواضح أنَّه كانَ يقدّرُ قُرَيْشاً حقَّ قدرها، وكان ذلك يـــنعكس فـــي أُسْلوب إِدارتِه، وطريقة تعاطيه مع زعامات قُرَيْش، ولدينا روايةٌ ليست يقينيّة بتفاصيلها، بيد أنَّها إنتاج لهذه الوضعية الَّتي كانَ فيها عُمَر، وتقول الرِّوَايَة: بأنَّه لَمَّا آبَ عَمْرُو بنُ العاصِ إِلَى يثربَ، تحلّقَ حوله قُرَشيّون، وأقبلَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ يريد التّسليم على عَمْرٍو، فمرّ

[1] **أخبار مَكَّة:** ٢/ ٢٣٦.
[2] **اليعقوبي:** ٢/ ١٥٧ ــ ١٥٨.
[3] **عبقرية عُمَر**، ١٥٩.
[4] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٦٧٩.

بحلْقة تضمُ: عثمانَ، وعليَّاً وطلحةً والزُّبَيْر وعبدَ الرَّحْمن وسَعْداً، فلمَّا دنا عُمَرُ منهم سكتوا، فقال:

ــ «فيمَ أنتم؟»، فلم يجيبوه؛ فقال:

ــ «ما أعلمني بالَّذِي خلوتم عليه!». فغضب طلحةُ، وقال:

ــ «تاللّه يابن الخطاب لتُخْبرنا بالغيب!».

ــ قال عُمَر: «لا يعلم الغيب إلاّ اللّه؛ ولكنْ أظنّ قلتم: ما أخوفنا على قُرَيْشٍ من العرب وأخلقهم[1] ألاّ يقرُّوا بهذا الأمر!».

ــ قالوا: «صدقتَ».

ــ قال: «فلا تخافوا هذه المنزلة، أنا واللّه منكم على العربِ أخوفُ منِّي على العربِ عليكم؛ واللّه لو تدخلون معاشرَ قُرَيْشٍ جُحْراً لدخلت العرب في آثاركم؛ فاتقوا اللّه فيهم».[2]

بهذا الموقف من قُرَيْشٍ شكّلَ عُمَرُ عقبةً بوجه طموح قُرَيْش، صحيح إنَّه لم يكنْ عقبةً من النَّاحيّة التَّارِيْخيّة ذلك أنَّ طَرِيقة عُمَرَ في الحُكم لمْ تمنعْ قُرَيْشاً من التَّطور وفق مقتضى التَّطور الموضوعي التَّارِيْخيّ، بيد أنَّ هذه العقبة كانت بشكلٍ ما نفسيَّاً، وحتَّى قيل: «لَمْ يمتْ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ حَتَّى ملّته قُرَيْش».[3] لقد كانت الأمور تنضج وتتطور بمنحى تَارِيْخيّ شكّلَ فيه عُمَرُ بسياسَته عقبةً نسبيَّةً لفعل قوانين التَّارِيْخ، والَّتِي كانت تتطلب هيمنةَ عَصَبِيّةِ قُرَيْشٍ على مقاليد الدّوْلَة المتشكّلة، وبالتّحديد العَصَبِيَّة الأقوى فيها؛ وإذْ بها الظُّروف توفّر من خلال أداة غير متوقعة الوسيلة الَّتِي تزيح بها عُمَرَ من حيث هو عقبة تَارِيْخيّة لصعود آل أميّة.

ولكنْ قبل أنْ نصلَ إِلَى ختامِ رحلة عُمَر سننتقل إِلَى قسمنا التَّاليّ، والمتعلق بعُمَرَ المُشَرِّع.

[1] **أخلقهم:** أجدرهم.

[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٢٦٣؛ **الكامل:** ٢/ ٣٥٣؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٩/ ١٤٧.

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ١/ ٣٦٩؛ **الكامل:** ٣/ ١٨٠.

[Blank Page]

السِّمَةُ النَبَوِيّة

المُشَرِّعُ

ضد المُقدّس

الاجتِهَادُ

الْمَرْأَة

[Blank Page]

المُشَرِّعُ

لقد رأينا أنَّ اعتناقَ عُمَرَ الإسْلام كانَ مترافقاً مع تحوّلٍ في منهاج وأُسْلوب الدَّعْوَة المُحَمَّدِيَّةِ، إضافةً لإدخال عناصر جديدة فيها؛ فجعلَ هذا المنطعفُ من إسْلامِ عُمَرَ الحدث البارز في تحوّل الدَّعْوَةِ. ما ميّز عُمَر هو أنَّ رؤْيَته صارت تشريعاً والَّتي وجدنا بعضها في رحلته مع مُحَمَّدٍ؛ فرأينا كيفَ أنَّ الْقُرْآنَ جاءَ مرراً يؤيد وجهة نظره عندما كان قادة الحَرَكَة الإسْلاميِّة يختلفون بطريقةِ التّعاطي مع قضايا سِيَاسِّية؛ حَتَّى قِيلَ لاحقاً بأنَّ عُمَرَ كان «يرى الرأْي، فينزل به الْقُرْآن».[1] وقد أُطلق على جملة الأراء العُمَريّة الَّتِي جاء بها الْقُرْآن فيما بعد «موافقات عُمَرَ». وفي الصّفحات التَّالية سننظر إلى هذه الموافقات، وإلى التّشريعات الَّتي سَنّها عمر في فترةِ حُكمِهِ.

الأَذَان

بعدما استقرَّ مُحَمَّدٌ في يَثْربَ فإنَّ الصَّلاَة أخذت شكلها النِّهائيِّ، فتناقشَ مُحَمَّدٌ مع صحابته بشأن الوسيلة الَّتِي يجب أنْ يتخذوها لِدَعْوةِ جمهورِ المؤمنين للصَّلاة. والرِّوَايَات تتحدث عن أَنَّهم طرحوا مقترحاتٍ مختلفة: استعمال بوقٍ

[1] **الإتقان:** ١/ ١١٠. إنَّه لأمر يستحق بذل جهود خاصّة من أجل دراسة تدوين القُرْآن من هذا المنظور.

من قرن كبشٍ لأجل الدَّعْوَة للصَّلاَةِ مثلما كان سائداً في كُنُس اليَهُوْد الشرقيَّة؛[1] لكنَّهم عدلوا عــن ذلك إِلَى فكرة استعمال ناقوسٍ خشبيٍّ للدعوة للصَّلاة مثل ناقوس المَسِيْحيّين الشــرقيّين.[2] فكلّــفَ عُمَرُ بشراء خشبتيْن له. إلاَّ أَنَّ عُمَرَ وفجاءةً يتوجه إِلَى مُحَمَّدٍ ليخبره بأنَّه بينا كانَ نائماً في دارِهِ، رأى في المنام مَنْ يطلبُ منه عدم استعمال النّاقوس، بل الأذان، لكنَّه لَمَّا وصل وجدَ أنَّ الوحيَ قد سبقه. وثمّة رواية تخبر أنَّ عبدَ اللّه بنَ زيد الخَزْرَجِيّ قد سبقه إِلَى مُحَمَّد.[3] بينا تقول روايــةٌ إنَّ عبدَ اللّه بن زيدٍ، حصلت له رؤية تعلِّمه الأَذَانَ، وبنفس الوقت رأى عُمَرُ في المنام من يعلّمه ذلك، فلمَّا ذهبَ إِلَى مُحَمَّدٍ ليخبره، وجد بلالاً يؤذّن، فقال مُحَمَّد له: «قد سَبَقك بذلك الوحي».[4]

وثمَّة رواية منزوعة الهالة القدسيّة، تقول بأنَّ المسلمين كانوا يجتمعون فيتحيّنوا الصَّلاَة، وليس ينادي لها أحدٌ، فجرى بينهم ذات يومٍ نقاشٌ، أفضى إِلَى اقتراحِ عُمَرَ بأنْ يبعثوا رجلاً ينادي للصّلاة؛ فطلب مُحَمَّدٌ من بلال أنْ يعلنَ النِّداء.[5]

إنَّ هذه الرِّوَايَات على اختلافها، تشير برأينا إِلَى حقيقة أنَّ الأَذَان توصَّلت إليه الجماعــة الإِسْلاميّة بشكل مشتركٍ، وربّما من الاستحالة أنْ نعزيها لهذا الشَّخْصِ بعينه أو ذاك، بــل هــي صياغة جماعيّة ومديدة لحاجة المُشَرِّع إِلَى تنظيم طقسٍ جَمَاعيٍّ للصَّلاةِ. وبالتَّاليّ ما نظنّه أنَّ عُمَرَ كَانَ حاضراً في المداولات بشأن طريقة الدَّعْوَة للصَّلاة، وكانَ لهُ دورٌ مهمٌ فــي صــياغة الأَذَان، وليست المسألة هنا مسألة وحيٍ لحظيٍّ لشخصِ عُمَرَ أو غيره.

يبقى أنْ نشيرَ إِلَى رِوَايَتيْن بصدد الأَذَان، إذْ تتحدث الرِّوَايَات عــن اقتراحــات أخــرى: فاُقترح نصب راية لدى موعد الصَّلاَة، ليعلم النَّاس بموعدها؛ واُقترح رفع نــارٍ، بحيــث تــؤذن بالصَّلاة، فرفض لأنَّه خاص بالطقوس

---

[1] **بروكلمان**، ٤٧.
[2] **الإِسْلام في مِرآة الغرب**، ١٨٢.
[3] **السيرة النَّبَوِيّة** لابن كثير؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٥٩.
[4] **ابنُ هِشَام**: ١/ ٥٠٨ ــ ٥٠٩؛ **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٢/ ٢٩٩ ــ ٣٠٠؛ **ابن شبة**.
[5] **الدُّرُ المُستَطَاب**، ص ١١٣.

المجوسيّة.[1] كما تحكى روايات ضعيفة السَّند عن أنَّ بلالاً أو غيره أذن بمَكَّـــة قبـــل الهجـــرة.[2] والثَّابت في المصادر التَّاريْخيّة إنَّ الأَذَانَ كانَ أوَّلَ مرَّةٍ في يَثْربَ، إذْ إنْ المسألة تتعلَّق لا بتوقيت فرض الصَّلاَة فقط، بل إنَّ الأَذَان بقدرة الجَّمَاعة الإِسْلاميّة على إعلان طقوسِ عقيدتها، وهذا لـــم يكنْ مُمكناً إلاّ في يثربَ، إذْ لَمْ يَكنْ الوضعُ السِّيَاسِيُّ يسمح بذلك في مَكَّةَ، دعْ عنك أنَّ إِسْلامَ يثربَ أخذ منحى تأسيس كيان مستقل، وكفَّ عن أنْ يكونَ دعوةً إصلاحيّة.[3]

الاسْتِئذَانُ

يطلبُ نصٌ قُرْآنيّ من المؤمنين عدم اقتحام بيوت الآخرين بدون اسْتِئْذَانٍ، حيـــث يحـــدِّد ثلاثة أوقات تُفرض فيها الاسْتِئْذَانُ قبل الدّخول على بيوت المسلمين: صَلاةِ الفَجْرِ، ولدى قيلولـــة الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ العِشاءِ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا! لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ: مِن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ؛ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ؛ وَمِن بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَـــاء. ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ؛ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ. كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[4]﴾.

وحسب إحدى الرِّوَايَات فإنَّ الآيةَ جاءَت بناءً على حدثٍ يخصُّ عُمَرَ، إذْ يُروى أنَّ مُحَمَّداً أرسل غلاماً أنصاريَّاً إِلَى عُمَرَ وقت الظَّهيرةِ ليدعوه، فدخل عليه وكانَ نائماً تظهر أجـــزاء مـــن جسده، فطلبَ عُمَرُ من ربِّهِ تحريم الدّخول عليهم وقت النَّومِ.[5] وفي روايةٍ أخرى أعلنَ عُمَرُ عـــن رغبته في أنْ يأتي تشريعٌ بهذا الشَّأن، وقد جاءَ الْقُرْآن يشرعن دعاءَهِ.[6]

---

[1] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ٢٩٧. ربّما كانَ رفضُ نصبِ الرَّاياتِ عائداً إلى أنَّه يحيل إلى سلوك البغايا، اللَّواتي كنّ يضعنَ راياتٍ أمام بيوتهنَّ لتكون لهنَّ أعلام.

[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ٢٩٧.

[3] من أجل نظرة شيعيّة مستفيضة من (٤٩٢) صفحة على تاريخ الأذان، وتتضمن دفاعاً عن صيغتها للأذان، انظر: **الأذان بين الأصالة والتحريف**، علي الشهرستانيّ، سلسلة التّشريع وملابسات الأحكام عند المسلمين (٧).

[4] **سُوْرَةُ النّوُر:** ٢٤/ ٥٨.

[5] **تفسير البغوي، البَيْضَاوِيّ.**

[6] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٨١.

مقام إِبْرَاهِيمَ

طلبَ عُمَرُ من مُحَمَّدٍ أنْ يتخذوا من مقامِ إِبْرَاهِيمَ مصلّى، وقِيلَ إنَّ مُحَمَّداً أجابه بأنّه لم يُؤمرْ بذلك، فلمْ تغبْ الشَّمسُ حَتَّى نزلت الآية:[1] ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى[2]﴾.[3]

علينا الإشارة إِلَى أنّنا نجد اختلافاً في تحديد المقام. فهل هوَ الْحَجر المعروف، والَّذي يُصلّى عنده كما توحي بذلك الآية، وترى آراء كثيرة هذا الرّأي، أم الحرم كما في آراء أخرى، كما ثمّة آراء غيرهما. ولاحقاً في حكمه في سنة (١٨هـ) كان هذا الْحَجر ملصقاً بحائط الْكَعْبَة، فقام عُمَرُ بابعاده قليلاً إِلَى موضعه الحالي؛[4] وعلّل فعله بأنَّ اللّه قال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.[5] وتقول الرِّوَايَات إنَّ سبب إبعاده من جانبِ عُمَرَ كان مجئ سيلٍ فِي خِلافَتِه، يقال له **سيل أم نهشل**،[6] أدى هذا السّيل إِلَى إزاحة المقام، وعندها نُقلَ إِلَى عامل عُمَر في مَكَّة، الَّذي أخبرَ عُمَرَ، فقدم عُمَرُ مَكَّةَ، واستعلمَ عن مكانه القديم وأعاد وضعه إليه.[7]

صَلاةُ التَّرَاوِيحِ

بعد حوالي السُّنَّة على توليه الحُكم، وفي سنة (١٤هـ/ ٦٢٤م) قامَ عُمَرُ بسنِّ صلاة التَّرَاوِيح،[8] ولم يكنْ هذا الطّقس المستحدث للتو خاصاً بالرِّجال فحسب، بل للنّساء أيضاً، إذْ عيَّنَ عُمَرُ قارئيْن أحدهما للرجال، وآخر للنّساء.[9] ويجد طه حُسين تبريراً لهذه السُّنَّة العُمَرِيّة بأنَّ الرِّوَايَات نقلت أنَّ مُحَمَّداً قام

---

[1] **الدُّرُ المُستَطَاب**، ص ٥٩.
[2] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ**: ٢/ ١٢٥.
[3] **تفسير الطبري**؛ **تفسير البغوي**؛ **السِّيرةُ الحَلَبيَّة**: ٢/ ٢٢؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٢٥؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤٨.
[4] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٦؛ **الكامل**: ٢/ ٥٦٢؛ **البداية والنهاية**.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ٩٥.
[6] سُمَّي بذلك لأنَّ السَّيلَ أودى بحياة أم نهشل ابنة عبيدة بن أبي أحيحة سعيد بن العاص.
[7] **أخبار مَكَّة**: ٢/ ٣٣ ــ ٣٤، ٣٥، ١٦٧.
[8] **الكامل**: ٢/ ٤٨٩؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٥٩؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٤٥؛ **البداية والنهاية**.
[9] **تَاريخُ عُمَر**، ٩٦؛ ٩٩ ــ ١٠٢؛ **الشَّيْخَان**، ٢٠٢.

ليلةً يصلّي في المسجد، ولمَّا عرف النّاسُ بذلك تقاطروا إليه ليشاركوه صلاته، ثمَّ إنَّ النَّاس كثروا في اللّيلة الثَّانيّة، وما زالوا يكثرون حَتَّى اكتظ بهم المسجدَ، فلمَّا رأى مُحَمَّدٌ منهم ذلك، كفَّ عن الخروج للمسجد، وصار يصلّي في بيته؛ معلّلاً تصرفه بخشيته أنْ تتحول الصَّلاة إِلَى فريضةٍ قد تثقل كاهلَ المؤمنين. ويرى طه حُسين أنَّ عُمَرَ لم يزدْ على أنْ عادَ إِلَى سُنة مُحَمَّدٍ في رَمَضَان.[1]

ونحنُ نعتقد أَنَّ عُمَرَ كانَ يريد بهذا المنسك أنْ يربط المؤمنين أكثر بالعقيدة. كما أَنَّنا نظن أنّ ثمّة دافعاً لاشعوريَّاً يكمن في رغبته تقديم التكفير للأب السَّماوي، من خلال ما يُعرف عنه أنَّه كان يتمثَّل الآية القُرْآنيّة: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَة، وَاصْطَبِرْ عَلَيَها. لا نَسْأَلُكَ رِزْقاً: نَحْنُ نَرْزُقُكَ والعَاقِبَةُ لِلتَّقْوى[2]﴾.[3] وهذا ما ينسجم كليّاً مع حاجة المؤمنين للطقوس الَّتي تقرّبهم من السَّماء، وتساعد على تحويل الميول النَّفْسِيّة غير المرغوبة بحيث أنَّ الصَّلاَة تكون فعل تكرري يفرغ هذا الشّحنات لدى المؤمن، وتعلي قليلاً من نوازعه.[4]

ضدّ المُقَدّسِ

أحد مَلامِح عُمَرَ، المُشَرِّع، هو عُمَر الَّذِي خرق المُقَدّس في تشريعاته:

---

[1] **الشَّيْخَان**، ٢٠٨.

[2] **سُوْرَةُ طه**: ٢٠/ ١٣٢.

[3] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٥٤. رغم أنَّ صاحب «**النَّصّ والاجتِهَاد**» يدرجها ضمن اجتهادٍ لم يجيء به مُحَمَّدٌ، ولم يُتَّبع بعهده (ص ٢٥٠). إلاّ أنَّ النَّزْعَة الشَّيِعيّة لا تصل إِلَى حدود الإدانة، بل ثمّة قبول نسبيّ بها، انظر: **صلاة التَّراويح بين السُّنَّة والبدعة**، نجم الدين الطبسي، قم، ١٤٢٠ هـ.

[4] يوفرُ الدِّين أداةَ التَّخلصِ من شعور الذَّنب. ويمتاز مؤسِّسو الإسْلامِ بأنَّ لديهم وطأة شعور كبيرة بالذّنب؛ فإضافةٍ لعُمَرَ، فإنَّ محمداً كان لديه بدوره مشاعر ذنبٍ أيضاً؛ وإِلَى هذا يشير القُرْآنُ مِرراً (**سُوْرَةُ الشَّرْح**: ٩٤/١ ـــ ٣؛ **سُوْرَةُ الفَتْح**: ٤٨/ ٢) (انظر بشأن محمدٍ: **مُعْجِزَةُ القُرْآن**، ص ٢٠٤ ـــ ٢٠٧).

إِنَّ الرُّؤية الإِسْلاميّة توفّر الخلاص من هذه المشاعر عبر فعاليّة هجوميّة صوب العالم الخارجيّ، وليست منكفئة على الذات، وترنو صوب غفران الإله باجتثاث أعدائه، هي بذلك تدعم عقيدة الجهاد.

عُمَر يخرق تحريم ممارسة الجنّس في رَمَضَان

لم يكنْ المسلمون في المرحلة المَكِّيّة يتّبعون صياماً، لكنَّ مفردةَ صومٍ وردت في الْقُـرْآنِ المَكِّيِّ في سُوْرَةُ مَرْيَمَ، خطاباً لمريم: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً؛ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِـنَ الْبَشَـرِ أَحَـدًا فَقُولِي: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً»﴾.[1] مع ملاحظة أنَّ ثمّة صعوبة في تأكيد مَكِّيَّة المفردة، ذلك أنَّ سُوْرَةَ مَرْيَمَ تعود للمرحلة المَكِّيَّة الثَّانيّة، وبعض آياتها تنتمي للمرحلة الثَّالثة واليثربيّة. وبكلّ الأحوال جاءُ فرضُ الصِّيام في يثربَ، في قول الْقُرْآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ! كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.[2] وهي الآية الوحيدة الَّتي تشـير إِلَـى فريضة الصِّيَامِ. وليس واضحاً كيفَ كانَ شكلُ الصَّوم بالتَّحديد، فثمَّة مَنْ يقولُ إنَّ الصِّـيامَ كـان خمسين يوماً، في حين قالَ آخرون بأنَّه كان ثلاثة أيامٍ من كلِّ شهرٍ، وإنَّه كانَ منسكاً تطوعيَّاً. ولَمْ يكنْ الصِّيامُ منقطعاً عن التَّقاليد قبل إِسْلاميّة، إذْ ذكرت الأخبارُ أنَّ ثمَّة صياماً ما متبعاً قريباً مـن الصَّومِ الإِسْلامِيّ الحالي، وهو الامتناع عن الأكلِ والشّربِ، وممارسة الجِّنس.[3] وثمَّة إشارة إِلَـى صيام كان يتبعه «المتنصِّرون» في شهر رَجَب، والَّذي كانَ شهراً ثابتَ التَّاريْخ ويوافق نيسـان. ويفترض لويس شيخو أنَّ مُحَمَّداً اقتبسَ صومَ رَمَضَان ثلاثين يوماً من «النَّصّارى».[4]

إِنَّ الغموضَ يكتنف شكل فريضة الصِّيام في الإسلام المبكِّر، والمؤكّد أنْ ممارسةَ الجِّنسِ كانت محظورةً في فترة الصّوم. وثمّة اختلاف بصدد هذه النّقطة؛ فمنهم مَنْ قال بـأنَّ ممارسـةَ الجِّنسِ كانت مسموحةً بعد الإفطار إِلَى صلاةِ العشاء فحسب، وإذا ما نامَ المؤمنُ قُبيـلَ العشـاء، وحَتَّى لو لَمْ يأكلْ، لا يجوز له تناول الطَّعام، والشّراب، ولا ممارسة الجّنس إِلَى اللّيلة الثَّانيّة. لكنْ ذات مرةٍ خَرَقَ عُمَرُ هذا الحظرَ، وجاءَ إِلَى مُحَمَّدٍ معترفاً بما اقترفَ، فقامَ رجالٌ

---

[1] **سُوْرَةُ مَرْيَمَ**: ١٩/ ٢٦.

[2] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ**: ٢/ ١٨٣. لاحظ عبارة ﴿**كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾. نلاحظ هنا أنَّ الإسلامَ يؤكّد على التواصل مع الدعوات الدّينيّة السَّابقة.

[3] **المُفَصَّل**: ٦/ ٣٤١، ٣٤٢.

[4] **النَّصْرَانِيَّة وآدابها بين عرب الجاهلية**، ص ٣٩٥.

آخرون يعترفون بأنَّهم خرقوا هذا القيد.[1] ولا شكَّ إنَّ ذلك كان مؤشَّراً على صعوبة الالتزام بهــذا الشّرط. وتذهب رواياتٌ أخرى إِلَى أنَّ الجِّنسَ كان محظوراً خلال هذا الشّهر. وبعــد اعترافــات عُمَرَ ورجال مسلمين جاءَ الْقُرْآنُ ليلغي قيد الجنس:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ؛ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ. عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ؛ فَتَابَ عَلَيْكُمْ، وَعَفَا عَنكُمْ. فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ، وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ. وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ، مِنَ الْفَجْــرِ؛ ثُــمَّ أَتِمُّــواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ. وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ. تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَــا! كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِه لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ[2]﴾.

هذا ما ترويه المصادرُ، ولتوضيح القضيّة علينا أنْ نسلطَ أضواءً على المســألة؛ فتعيــين الصِّيام الَّذِي يُروى أنَّه كان يبدأ بعد صلاة العشاءِ يشابه التزمين اليومي لدى اليَهُوْدِ، ذلك أنَّ اليومَ كان يبدأ عندهم، من غروب النَّهارِ السَّابق إِلَى غروب اليوم نفسه. فيوم الجمعة يبدأ مساءَ الخميسِ بعد الغروب.[3] ولدى حلول عيد الفصح عند اليَهُوْد الَّذِي يقع في (١٤ نيسان عبري)؛ فــإنَّ أكــل الفصح يتم مساءَ (١٣ نيسان عبري) على حسابنا، الَّذِي يساوي (١٤ نيسان عبري) على حســاب اليَهُوْد.[4] وفي الآية الْقُرْآنيّة ثمَّة تحديدٌ، يقول: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾؛ وهذه الآيةُ تحيلنا إِلَى تشريع يَهُوْديّ واردٌ في **المِشناه بِراخــوت** (١/ ٢) يحــدَّد اليوم بأنّه يبدأ من الوقت «الَّذِي يقدر فيه المرءُ أنْ يتبيَّنَ **الخيطَ الأزرقَ من الخيطِ الأبيض**».[5]

---

[1] **تفسير الزمخشري.**

[2] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ:** ٢/ ١٨٧.

[3] **تاريخ المسيحية:** ١/ ٣٣٧؛ **صوفية المسيحية:** ١/ ٢٦١ ــ ٢٦٢.

[4] **صوفية المسيحية:** ١/ ٢٦٣.

[5] *Sources of Qur’an*, p. 128. والنَّصّ العبريّ يقول: «מִשֶׁיַּכִּיר בֵּין תְּכֵלֶת לְלָבָן»، أيْ: «من الوقت الَّذِي يُميز فيه بين الأزرق والأبيض». انظر الفصل الثَّالثِ من كتاب (*The Sources of Islam*)؛ ونسخته الفارسيّة الكاملة: «**كتاب مسمى به منابع اسلام**». قارن أيضاً: **الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ٢٠٨.

إنَّ التَّحديد الَّذِي يحدّد القدرة على التّمييز بين الأزرقِ والأبيضِ. يرتبط بتلاوة صلاة **شِماع**. انظر **التَّلْمُود البابلي:** (*Tractate Berakoth*, Translated into English by Maurice Simon, Folio, 9b)، والمتوفّر على شبكة الإنترنت أيضاً. قارن: (*Judaism and Islam*, pp 68- 69.) . ولدراسة حول التَّأْثِيرات اليَهُوْديّة في الإِسْلام، انظر: (*Jewish Foundations of Islam*, Charles Cutler Torrey). وكتاب الحَبْر غايغر (*Judaism and Islam*). والقسم الثَّانِيّ من (*The origins of the Qur'an: An enquiry into the Sources of Islam*, Re. W. Goldsack)، وكتاب غولدساك ذو نزعةٍ تبسيطيَّةٍ في تناوله لموضوعه، والَّذِي يذهب إِلَى حدِّ اعتبار أنَّ «الإِسْلام ليس إلاّ أقلّ بكثير من يَهُوْديّة تَلْمُودية، إضافةً لتأكيد رسوليّة مُحَمَّد» (ص ١٢). والكتاب، وهو مطبوع سنة ١٩٠٧، يسبق كتباً صدرت بالعَرَبيّة بالإشارة ــ ولو مختصرة ــ إِلَى أهميّة العلاقة الَّتِي ربطت مُحَمَّداً وورقة بنَ نوفل، والَّذِي يرى المُؤلّفُ أنَّه مصدرُ مَعْرفةِ مُحَمَّد بالقصص اليَهُوْديّة الحَبْريّة (ص ١٤).

ويبدو أنَّ التّعيين الزّمني المرتبط بالتّمييز بين الخيطِ الأبيضِ والخيط الأسودِ اليَهُوْديّ كان منتشراً في الأوساط التَّوْحِيديّة؛ إذ يرد في شعرٍ منسوب إِلَى أُمَيَّةُ بن أَبي الصَّلْتِ، قوله[1]:

الخَيْطُ الأبْيَضُ ضَوْء الصُّبْحِ مُنْفَلِقٌ **والخَيْطُ الأسْوَدُ** لَوْنُ اللَّيْلِ مَرْكومُ

إِلَى ما نصل هنا؟

إنَّ وجودَ اسمِ عُمَرَ في هذه القضيّة لهو مؤشر على دورِ عُمَرَ في صياغة هــذا القــرار. ويبدو أنَّ المسألة تعود بالدَّرجة الأولى إِلَى التَّطور الَّذِي جعل مؤسِّسَي الإِسْلام يرغبون بتجــاوز الطّور الإسرائيلي الَّذِي دُشنَ بإعلان عُمَرَ إِسْلامه، وكان الطَّور الجديد في يثربَ يحتاج إِلَى فــكٍ جزئيٍّ للرابطة مع اليَهُوْديّة وبمساعدة عُمَرَ بالذّات؛ لأنّه كانَ الوحيد القادر على هذه العملية بحكم الرّابط بينه وبين الطَّور الإسرائيليِّ، ويمكننا أنْ نجد تأكيداً غيرَ مباشرٍ على ذلك من خلال الأمر الَّذِي أصدره عُمَرُ لاحقاً، والَّذِي يقضي بمنع الصَّائم أن يُقَبِّل، قائلاً بأنَّ ليس لأحدٍ منهم من الحفظ والعفّة ما كان لمُحَمَّد.[2] فهذا الأمر يدلّ على أنَّ خرقَ عُمَرَ لم يكنْ بدافع الحاجة الجنسيّة، بل كان يهدف إلى إجراء قطيعة مع تحديد يَهوديّ للزمن. ولاحقاً سيقوم مُحَمَّدٌ بإجراء قطيعة ذات طبيعة زمنيّة مع

---

[1] **تاج العروس**، مادة: **خيط**.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٠١.

الوثنيِّة، عندما يلغي نظام النَّسيءِ في حجّة الوداع، وسيؤكدها القرآنُ أيضاَ (**سُوْرَةُ التَّوْبَةِ: ٩/ ٣٦ ـــ ٣٧**).

من جهة أخرى، يؤشّر التّشريع، وورد مفردة ﴿الرَّفَثُ﴾ في الآية إِلَى الطَّبيعة الدنيويّة المتزايدة للتشريع الْقُرْآنيّ. ذلك أنَّ **الرَّفَثُ**، وحسب المعاجم اللّغويّة تعني القولَ الفاحش، والإفصاح عن ذكر الجِّنس بعبارة مباشرة. كما تدل على الفعل الجّنسي ككلّ، من تقبيل ومُغازلة، وغيرها من الأفعال. والأصل هو قول الفُحْش.[1] ويطرح الزَّمخشريُّ سؤلاً، لِمَا كنَّى هنا بلفظ الرَّفَثُ، الدّال على معنى القبح بخلاف آيات أخرى ذكرت عبارات مثل: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا[2]﴾. و﴿بَاشِرُوهُنَّ[3]﴾ و﴿لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ[4]﴾؛ ويجيب: «قلتُ: استهجاناً، لما وجدَ منهم قبل الإباحة؛ كما سمّاه اختياناً لأنفسهم».[5]

على أيِّ حالٍ يبدو أنَّ عُمَر كانَ يستشعر أهميّة الجّنس بالحياة، فإذا كانَ هو رائدَ خرقِ المُقَدّسِ، والتّخفيف من الطَّهرانيّة الأولى للصِّيام، ففي فترة حُكْمة، أصدرَ أمره بعدم تغييب المقاتلِ أكثر من ستة أشهر كي لا ينقطعْ عن زوجه، وتسرد الرِّوَايَاتُ أسبابَ القرار، فتقول إنّه بينا كانَ عُمَرُ يقومُ بإحدى جولاته اللّيليّة، سمعَ إمْرَأَة تنشدُ شعراً، فيه حنيناً لزوجها الغائبِ في ساحات القتال:

تَطاول هذا اللّيلُ تسري كَواكِبُه	وأرَّقني أنْ لا ضَجيعَ أُلاعِبُهْ
ألاعبه طوراً وطوراً كأنما	بدا قمراً في ظلمة الليل حاجبه
يُسَرَّ به مَنْ كان يلهو بقربه	لطيف الحشى لا يجتويه[6] أقاربه
فواللّه لولا اللّه لا شيءَ غيْرُه	لحرك من هذا السرير جوانبه
لكنني أخشى رقيباً موكلاً	بأنفسنا لا يَفْتُر الدَّهرَ كاتبه

[1] مادة: **رفث، لِسَانُ العَرَبِ، أساس البلاغة.** وترد المفردة مرةً ثانيةً في نفس السورة: ﴿**الْحَجّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ؛ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجّ فَلاَ رَفَثَ، وَلاَ فُسُوقَ، وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجّ**﴾ (**سُوْرَةُ البَقَرَةِ: ٢/ ١٩٧**).
[2] **سُوْرَةُ الأَعْرَافِ: ٧/ ١٨٩.**
[3] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ: ٢/ ١٨٧.**
[4] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ: ٤/ ٤٣.**
[5] **تفسير الزمخشري.**
[6] **الحشى**: ما دون الحِجَاب مما في البطن؛ **لا يجتويه**: لا يكرهه.

ثُمَّ تنفسّت الصّعداءَ، وقالَتْ: «لهان على عُمَرَ وحْشَتي، وغَيْبَة زَوجي عنّي».[1] فطلب عُمَرُ استقدام زوجها. وتحدّثنا روايةُ أخرى أنّه ذهب، لابنته حَفْصة ليسألها كمْ من الوقت يمكن أنْ تصبرَ الْمَرْأَةُ عن غياب زوجِها، فقالت له ستة أشهر، فأصدرَ أمره بعدم إبقاء المقاتل أكثر من ستة أشهر؛ بينا قالت روايةُ أخرى إنَّ حَفْصةُ أجابته ثلاث أشهر، أو بأقصى حدّ أربعة أشهر؛ فكتبَ عُمَرُ بوجوب عدم حبس الجيوش فوق أربعة أشهر.[2]

إنَّ هذا الحسَّ الذّكوريّ تجاه الأنثى دفعَ به لإصدار أمرٍ ينصُّ على أنّه في حال التّعامل مع إمْرَأَة، وزوجها غائبٌ في ميدان الغزو، فإنَّ على الرَّجلِ أنْ يكلّمها من خارج المنزل.[3] وقد بلغ به الأمر أنَّه كان لا يفضّل أنْ تستضيفَ الْمَرْأَة حَمُوها لوحدها. ولا ننسَ أنْ أبا الزَّوجِ في الإسْلام مُحْرَمٌ، فكيف بالغريب.[4]

الْحَجْرُ الأَسْوَدُ

لَمَّا قامَ عُمَرُ بحجِّه الأوّل، وهو خَلِيْفَة، دخل المسجد، واقترب من الْحَجْرِ الأَسْوَدِ، فقبّله، ثُمَّ قالَ: «واللّه، لولا أنّي رأيتُ رسولَ اللّهِ قَبّلك، ما قبّلْتُك. ولقد أعلم أنّك حَجْرٌ لا تضرّ، ولا تنفع».[5] وعُمَرُ الَّذِي عُرف عنه تأسيسه تشريعات في الحركة الإسْلامِيّة، والَّذِي طالما اعترضَ على مُحَمَّدٍ في مجرى

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ١٢٨ ــ ١٢٩. يرد الشّاهد الشّعريّ بصيغ مختلفة في **تَاريخُ عُمَر**، ١٢٩؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٩، ١٧١؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٣٤؛ **ابن شبة؛ مصارع العشاق**، لجعفر بن أحمد الحسين السراج القاري.

[2] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٩، ١٧١ ــ ١٧٢. **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٣٥. يكرّر القصص الشَعْبيّ هذه الفكرة، بطريقة ممجوجة، فيرىَ أن الْمَرْأَةَ «الحسيبة، الجيدة، الأصيلة» قادرةٌ على الامتناع عن ممارسة الجنْس لمدة ستة أشهر، بينا «الْمَرْأَة الّتِي ما لها حسب، ولا نسب، ولا أصل، ولا لها عرضٌ تخاف عليه» لا تستطيع الانفكاك عن جسد الرَّجل هوساً بالجنس (**الرَوْض العَاطِر في نزهَةِ الخاطِر**، الشيخ النفزاوي، دار رياض الرّيس للكتب والنشر، لندن ــ قبرص، ط ٢، أيار/ مايو، ١٩٩٣. ص ٦١).

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٨٩.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٩٠.

[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٨٦؛ **أخبار مَكّة**: ١/ ٣٢٩ ــ ٣٣٠؛ **الفَارُوقُ**، ٢٩؛ **البداية والنهاية**.

ملازمته له، لَمْ يكنْ ليأخذ بطقسٍ اتباعاً لمؤسِّس الإِسْلام الأوّل. وعلينا أنْ نجدَ في تصرّفه الدَّواعي السِيَاسيَّة الَّتِي فرضت عليه ذلك، ذلك أنَّه مثله مثلَ مُحَمَّدٍ، كانّ يدرك لحد بعيدٍ أهميّة توقير الْحَجْر الأَسْوَد لدى عرب الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. وإذْ أخذ مُحَمَّدٌ بهذا المنسك من أجل أنْ لا يبتعد عنه وَثَنِيّو العرب، فإنَّ عُمَرَ الَّذي صار يحكم كياناً ممتداً على كامل الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، وإنْ دان بالإِسْلام نظريّاً، إلاّ أنَّ مسألة التَّخلص من الرّواسب الوَثَنِيّة كانت أبعد ما تكون قد تحقق منها شيء في عهده. فاضطر عُمَرُ بدوره لممارسةِ طقسَ التَّقبيل. لكنْ مع التَّأكيد على عدم حرمته، وبالتَّاليّ فقد أحدث خرقاً للمُقَدّس الوَثَنِيّ ـــ وإدراجه الإِسْلامِيّ على يدِ مُحَمَّدٍ.[1] ولا نشكّ بأنَّ عُمَرَ تمنَّى لو يستطيع إزالة الْحَجْرِ الأَسْوَدِ، ذلك أنَّه لمَّا شرع النّاس يأتون إِلَى الشجرة الَّتِي بايع فيها مُحَمَّدٌ تحتها بيعة الرضوان،[2] فصاروا يصلُّون عندها، فإنَّ عُمَرَ هدَّد بعقوبة القَتْلِ كلَّ من يصلّي عندها؛[3] ثم إنَّه أمرّ بقطعها.[4]

إنَّ موقفَهُ من الْحَجْرِ الأَسْوَد يماثل موقفه من طقس الهرولة، والكشف عن المناكب في الْحَجّ، فقد تساءَل عُمَرُ عن الحاجة للتّقيد بهذا الطقس بعد أنْ حقق المسلمون انتصارهم الكاسح على الوَثَنِيّين؛ إذْ كانَ مُحَمَّدٌ سألَ المسلمين القيام بأداء هذا الاستعراض بعد أنْ وصلَ وصحبه مَكَّةَ لأداء العمرة حسب بنود اتفاقِ الحُدَيبِيَةِ، حيث تناهت إليه أنباءُ بأنَّ القرشيين علّقوا على أنَّ محمداً والمهاجرين صاروا أكثر وهناً، ولهذا طلبَ مُحَمَّدٌ من رفاقِ العمرة أنْ يهرولوا. كان هذا الطقس استعراضاً عسكريّاً، وإذْ أدركَ عُمَرُ انتفاء الحاجة إليه الآن، فإنَّه أثبت قدرته على نقض المقدس؛ إلاّ أنه مضى بالتّقيد به، ويبدو أنَّ ذلك يعود إلى حاجة عُمَرَ إلى التعبئة المعنويّة التي كان يوفرها هذا الطّقس.

---

[1] تتدخل الرَّواة ذوو الهوى الشّيْعَيّ ليضيفوا للرِّوايةِ تفصيلاً يقول إنَّ عليّاً عارضَ قولَ عُمَرَ، وأكَّد وجودَ حكمةٍ إلهيّةٍ، فأقرَّ عُمَر بذلك (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٦٠؛ **أخبار مَكَّةَ**: ١/ ٣٢٣ ــ ٣٢٤).

[2] إِلَى هذه الشجرة يشير القُرْآن: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ (**سُوْرَةُ الفَتْح**: ٤٨/ ١٨).

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ١٣٨.

[4] **تَارِيخُ عُمَر**، ١٨٧؛ **الفَارُوقُ**، ٢٩.

الاجتِهَادُ

قامَ عُمَرُ بسلسلة اجتهادات بعد وفاةِ مُحَمَّد تتعلَّقَ بالنَّصِّ التشريعيّ الأوَّلِ فـي الإِسْـلام، ونعني الْقُرْآن. فإذا كانَ إيقافه أخذ الضريبة (الزَّكَاة) عَام الرَّمَادَةِ يُذكر في هذا السِّـياقِ، إلاّ أنَّـه يمكن اعتباره ضرورةً كانَ سيقوم به غيره في هذه المحنة الَّتي عانتها الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّـة. ولكـنَّ الاجتِهَادات الأخرى، كانت بعيدةً عن أَنْ تكون تحت الضّغط الخارجيّ.

الْمُؤَلَّفَة قُلُوبُهُم

نجد في النَّصّ الْقُرْآنِيِّ ذكرَ سهمٍ خاصٍّ من الغَنَائِم يخصّ الْمُؤَلَّفَة قُلُوبُهُم،[١] وقـد اسـتمرَّ تطبيق المبدإ في عهد أَبِي بَكْرٍ، مع بعض الاستثناءات، مثال ذلك، القصَّة الَّتي أوردنها سابقاً بشأن طلبِ عُيَيْنَة بن حِصْن والأقرع بن حابس أرضاً سَبْخَة، واعتراض عُمَرَ على هذا السؤالِ، وهي إذْ تبين قضية التّنسيق بينه وبين أَبِي بَكْرٍ؛ فإنَّها تكشف أنَّ سبب سَهم الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم أيام مُحَمَّد يعود إِلَى ضعف الإِسْلام؛ وأَنَّ الْقُرْآنِ شرَّعه بسبب من الظّروف الموضوعيّة التي كانت تحيط بالحركة الإِسْلامِيَّة أيامَ مُحمَّدٍ. وبسبب من التّغيير الحاصل في موازين القوى، فإنَّ عُمَرَ من وجهة نظـرِ حَاكِمٍ، رأى أنَّ الوقتَ قد حانَ لوقف هذا التدبير الذي لم يعد ضرورياً بعهده، وبهذا أوقف العمـل بهذا المبدإ، وهذا خرق لنص قُرْآنيّ ثابتٍ بشأن الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم، لكنَّه كانَ ينطلق من وَعْي باختلاف الظّروف الموضوعيّة، وتالياً بضرورة تعديل الأحكام بما ينسجم مع المُستجدات.

زَوَاج المُتْعَةِ

هو زواجٌ مؤقتٌ يشترك مع الزَّوَاج الدائم بشروط العقد، مثل المهر، بيد أنَّه يختلف عنـه بأنَّ الطَّلاقَ يقع فيه آليَّاً بعد انقضاءِ المدّة المُعيَّنة في العقد؛ كما أنّ الطرفيْن لا يتوارثان في العقد المؤقّت.

كانَ هذا الزَّوَاج معروفاً قبل الإِسْلامِ.[٢] وغالباً ما يُنسب أولاد المُتْعَةِ إِلَى أمهاتهم؛ وذلـك بسبب اتّصالهم المباشر بالأمِّ ولارتحال الأب عنها إِلَى أماكن

---

[1] **سُوْرَةُ التَّوْبَةِ:** ٩/ ٦٠.
[2] **المُفَصَّل:** ٥/ ٥٣٦.

أخرى قد تكون متنائيه، فتنقطع الصِّلات بين الأب والأم؛ ولهذا يأخذ الأولاد نسب الأم ونسب عشيرتها.[1] وقد أخذَ مُحَمَّدٌ هذه العادة، وأدمجها في الإسْلام، حيث أشارَ إليها الْقُرْآنُ:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء؛ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّه عَلَيْكُمْ؛ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ. إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً[2]﴾.

ولم يردْ نسخٌ قُرْآنيٌّ للآية الَّتِي تشير إِلَى المُتْعَة، وبهذا فإنَّ المُتْعَةَ أُدمجت فِي التَّشْرِيع الأوَّل؛ لكنَّ عُمَرَ أعلنَ وقفَ العملِ بزَوَاج المُتْعَةِ؛ كما نهى عن مُتْعَة الْحَجّ، وهي التَّحلّل من بعض مناسك الْحَجّ.

رغم أنَّ البعض أراد أنْ يعتبرَ إلغاءَ المُتْعَةِ موقفاً مُحَمَّديّاً، إلاّ أنَّ المعطيات الَّتِي بيدينا تشير إِلَى أنَّه تشريعٌ عُمَريٌّ. ولهذا ذُكر أنّه أوّل مَنْ حرّم المُتْعَة.[3] ورُوي أنَّه قال مؤكّداً عزمه على إنفاذ قراره: «مُتْعتان كانتا على عهدِ رسولِ اللّهِ: أنا أنهي عنهما، وأعاقب عليهما».[4] ولهذا يرى أحدُ مفسريِّ الشِّيعَة بأنَّه لو كانَ مُحَمَّدٌ نسخَ الآيةَ أو نهى عن المُتْعَة أو أباحها في وقتٍ مخصوصٍ ــ حسب تأويلات السُّنَّة ــ دونَ غيرٍ لأضافَ عُمَرُ التحريم إليه، لا إِلَى نفسه. ثمَّ يلاحظ المُفَسِّر أنَّ عُمَرَ قَرَنَ بين مُتْعَة الْحَجّ ومُتْعَةِ النِّساء، وأنّه لا خلاف أنَّ مُتْعَة الْحَجّ غيرُ منسوخةٍ ولا محرَّمة فوجبَ أنْ يكونَ حُكمَ مُتْعَةِ النِّساءِ حُكمها.[5]

يذكر ابن حبيب أسماء من كان يؤيد المُتْعَة من أصحابِ مُحَمَّدٍ، وهم:

١) خالد بن عبد اللّه الانصاريّ؛

٢) زيد بن ثابت الأنصاريّ؛

٣) سلمة بن الأكوع الأسلميّ؛

---

[1] **المُفَصَّل**: ٥/ ٥٣٧.
[2] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ٢٤.
[3] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٥.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٣٥٩.
[5] **مجمع البيان في تفسير الْقُرْآن**.

٤) عُمَرانْ بن الحصن الخُزاعيّ؛
٥) عبدُ اللّهِ بنُ العَبَّاس بنُ عبدِ المُطَّلب.

ويُلاحظ ابنُ حبيبٍ أنَّها شخصيّات ضعيفة النفوذ.[1] ويضاف إليهم اسم مُعَاوِيَة وابن مسعود وجابر بن عبد اللّه.[2]

فيما يخصُّ الآية المتعلّقة بزَوَاج المُتْعَةِ، فإنَّ فريقاً من أهل السُّنَّة رأى بأنَّ تحريم زَوَاج المُتْعَةِ فرضه مُحَمَّدٌ.[3] ويرفض ابنُ الجوزيّ ذلك لوجهيْن:

«الأول: إنَّ الآية سِيقت لبيان عقدة النِّكاح بقول ﴿مُّحْصِنِينَ﴾ أيْ: متزوجين، عاقدين النَّكاح، فكانَ معنى الآيةِ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ﴾ على وجه النِّكاحِ الموصوف فـآتُوهُنَّ مهورهُنَّ، وليس في الآية مايدلّ على أنَّ المُرادَ نكاح المُتْعَةِ الَّذِي نُهي عنه، ولا حاجة إِلَى التكلّف، وإنّما جاز المُتْعَة برسولِ اللّه ثم مَنَعَ منها.

والثَّانِيّ: إنَّه لو كان ذلك لم يَجُزْ نسخه بحديثٍ واحد».[4]

في حين أنَّ جماعةَ علماءِ الْقُرْآنِ انقسموا بدورهم إِلَى رأييْن بصدد هذه الآية؛ ففريقٌ رأى أنّها منسوخةٌ، وآخر أنّها مُحكمةٌ.[5] وعلى أيِّ حالٍ، فإِنَّ لهذه الآية (٤/ ٢٤) سياقاً تَارِيْخيّاً مثيراً للجدل الأخْلاَقِيّ، فنقرأ في أسباب نزولها بأنَّ مسلمين سَبوا في «أوطاس» نساءً متزوِّجات، بيد أنَّهم أحجموا عن «الوقوع عليهنّ» عملاً بسلوكيّات العهد قبل الإِسْلامِيِّ، الَّتي تعتبر مقارفة هذا العمل إِثماً. وقد استشاروا مُحَمَّداً بشأنهنّ، الَّذِي نقل إليهم بعد حينٍ الآيـة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ؛ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. فقال أحدُ المسلمين:

---

[1] **المُحَبَّر**، ٢٨٩. يتفرد ابن عباس بأنه أقوى شخصيّة من هذه المجموعة؛ ولم يكنْ ابنُ عبَّاسٍ يؤكّد سريان زَوَاج المُتْعَةِ فحسب، بل وجه نقداً لعُمَرَ، فقال: «رَحِمَ اللّه عُمَر ﷺ عنه لولا نهى عن المُتْعَة ما زنى أَحدٌ» **(ابن شبة)**. ويذكر القُرْطُبيّ في تفسيره أنَّ أتباعَ مذهبِ ابن عبّاس في مَكَّة واليمن يرونَ المُتْعَةَ حلالاً.

[2] **الناسخ والمنسوخ** للمعافري، ص ١٣٤

[3] **الناسخ والمنسوخ** للمعافري، ص ١٣٦؛ **تفسير البغوي**.

[4] **نواسخ الْقُرْآن**، ص ١١٤.

[5] **الناسخ والمنسوخ** للمعافري، ص ١٣٤؛ وللنحاس، ص ١٠٦؛ **نواسخ الْقُرْآن**، ص ١١٣. ومن الطّبيعي أنْ يرفضَ الشِّيعَة مسألة أنْ تكونَ الآيةُ منسوخةً، ولمطالعة جدالهم بصدد رفض نسخها انظر تفسير «**الميزان في تفسير الْقُرْآن**» للطباطبائي لهذه الآية.

«فاستحللنا بها فروجهنّ».[1] أيْ شُرعَن اغتصابهنّ. ويقول ابنُ عبّاس: «كلُّ ذاتِ زوجٍ إتيانها زنا، إلا ما سَبَيْتَ».[2]

ليس لدينا ما يبرّر بأنَّ فكْرَ عُمَرَ تسامى إلَى سلوكيّات ممثلنة، وزاهدة، فإذا لم يكن بوسعنا اعتبار عُمَرَ إمبراطوراً بسبب العصر أولاً، وبسبب الشخْصيّة ثانياً؛ إلاّ أنَّ المواد التَّاريْخيّة الَّتي لدينا تشير إلَى أَنَّ سلوكَه وإنْ كانَ فيه زهدٌ نسبيٌّ، إلاّ أنَّه لم يصلْ حدَّ الرَّهبنة، أو تبتّل وكفّ جنسي. وإذْ كانَ وَعْيُه لَمْ يبلغْ درجةَ التّفكيرِ بإلغاء التّسري بالجواري، ولا حَتَّى إلَى درجة التَّفكير أو الإشارة بإلغائه، فإنَّنا بالحقيقة لا نستطيع أنْ نجدَ في موقفِ عُمَرَ تفسيراً مقنعاً من منظور أخْلاَقِيّ؛ ولهذا نميل لتبنّي أنَّ تشريعه يعود بالدَّرجةِ الأولى إلَى تطورٍ موضوعيٍّ في النِّظام التّشريعيّ للدولة النَّاهضة، والَّتي أخذت معالم الذّكورية تزداد قوةً؛ ومن هنا فإنَّ هذا التَّشريع كان يهدف إلَى تصفية بقايا الأموميّة في السلوكيّات العَرَبيّة، وتأثيراتها في الإسْلام. إنَّ هذا الخرق للمُقَدّس جرى وفق مقتضيات التَّطور التَّاريْخيّ، والَّذي اتسم بالذّكوريّة، فإلغاء زَوَاج المُتْعَةِ كانَ يهدفُ لهدم آخر النّزعات الأموميّة في المجتمع، في حين أنَّ الإبقاء على التّسري بالجواري يزيد اصطباغ المجتمع بألوان ذكوريّة. وهذا الاجتِهَاد الكبير في مورد النَّصّ يتسم بطرافة؛ فالآية تسمح بشقها الأوّل بانتهاك جسد الأسيرات المتزوّجات، في خرْقٍ لقيم أخْلاَقِيّة سادت قبل الدَّعْوَة الإسْلاميّة، وهي تظهر ذكوريّة الإسْلام العدوانيّة، وهذه الرّخصة لم يمسّها عُمَرُ، بل قامَ بنسخِ الشق الثَّانِيّ فحسبْ. ولحساب الشّق الأوّل بطريقة غير مباشرة. وربما لهذا بالضبط تقبّلت الرّؤيَة السُّنِّية هذا الخرق، وقدمت له كلَّ التّسويغات.

---

[1] **أسْبَابُ النّزول** للوَاحِدِيّ، ص ١٢٣ ــ ١٢٤؛ **أسْبَابُ النّزول** للسيوطي، ص ٧٤؛ **تفسير الطبري**؛ **تفسير القُرْطُبيّ**.

[2] **تفسير الطبري**. من أجل الإطلاع على الرّؤيَة الشّيعيّة لزَوَاج المُتْعَةِ انظر: «**المُتْعَة**»، و«**رسالة في المتعتَين**» تأليف علي الحسيني الميلاني؛ و«**المُتْعَة وأثرها في الإصلاح الاجتِمَاعِيّ**»، توفيق الفكيكي؛ و«**زَوَاج المُتْعَةِ في كتب أهل السُّنَّة**»، الدكتور السيد أمير مُحَمَّد القزويني؛ «**المتعتان**»، عبد الحسين الأميني.

ثمة كتب سُنّية كثيرة عالجت الموضوع، ونذكر كتاب «**الشّيعَة والمُتْعَة**» للكاتب المعادي للشيعَة مُحَمَّد مال الله. وعرض لموقف الفريقيْن انظر كتيب الشّهيد فرج فودة: «**زَوَاج المُتْعَةِ**».

مُتْعَةُ الْحَجّ[١]

هو التَّحلّل من المحظورات خلال فترة الْحَجّ، وذلك خلال المدة بين الإحرامين: من العُمَرة إِلَى الْحَجّ. وقد قالَ عُمَرُ بأنَّه مع علمه بأنَّ مُحَمَّداً كان يمارسها إلاّ أنَّه كره أنْ يأتي الرَّجل من عُمَرة، ثمّ يأتي النَّساءِ، وبعد ذلك يذهب يهلّ بالْحَجّ.[٢] إنَّ التبرير الَّذي قدمه بأنَّ التَّمتعَ في الْحَجّ يسيء إِلَى الحالة التّطهرية لمنسك الْحَجِّ.[٣] ورغم أنّه أقرّ بأنَّ متعةَ الْحَجِّ وزواجَ المُتْعَةِ كانتا تُمارسان في عَهدِ مُحَمَّدٍ إلاَّ أنّه أصدرَ أمراً قاطعاً بمنعهما، وأضافَ: «فافصلوا حجَّكم عن عُمَرتكم؛ فإنَّه أَتمَّ لحجكم، وأَتم لعُمَرتكم. والأخرى مُتْعَةُ النّساءِ؛ فلا أوتي برجلٍ تزوج إمْرَأَة إِلَى أَجل إلاَّ غيبته في الْحِجَارة».[٤]

عقوبة شارب الْخَمْر

لم يتقيَّدْ عربُ قبل الإِسْلامِ بحظرِ شرب الْخَمْر. ولا نستطيع أنْ نقدَّرَ حجم انتشار عادة شرب الْخَمْر. ومهما كان انتشارها، فليس لدينا ما يشير إِلَى أنَّها كانت ظاهرة مرضية مستفحلة، لكنْ يمكننا التَّقدير بأنَّها كانت منتشرةً بشكلٍ واسعٍ نسبيَّاً، ذلك أنَّ عُمَرَ ــ الشخْصيّة الَّتي سيكون لها لاحقاً يد الطولى في تحريم الْخَمْر ــ كان يتعاطها. لكنَّ المصادرَ تذكرُ أسماءَ شخصيَّات محددةٍ كانت تحرَّم على نفسها الْخَمْر، فيذكرون: عبد اللَّه بن جُدْعَان التَّيمي، صاحب الدَّارِ

---

[1] نصَّ القُرْآن على متعة َالْحَجّ في (**سُوْرَةُ البَقَرَةِ: ٢/ ١٩٦**).

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٩١. ولاحقاً خالف عبد اللّه بن عُمَر والده في ذلك (**صحيح مسلم**، رقم ٦٣٣٧؛ **البداية والنّهاية**).

[3] **مسند أحمد**، رقم ٣٥٣؛ **سنن النسائي الكبرى**، رقم ٣٦٨٤؛ **ابن ماجه**، ٣٠٤٩. يعرّف **تاج العروس**، **مُتْعَةُ َالْحَجّ**، بما يلي: «أنْ تَضمّ عُمَرةً إِلَى حَجِّكَ، وقد تمتَّعْتَ وصُورَتُه: أنْ يُحْرِمَ بالعُمْرةِ في أَشْهُرِ َالْحَجّ، فإذا أحْرَمَ بالعُمَرةِ بَعْدَ إهْلالِهِ شوّالاً فقَدْ صارَ مُتَمَتِّعاً بالعُمْرةِ إِلَى َالْحَجّ، وسُمِّيَ بهِ لأَنَّهُ إذا قَدِمَ مكَّة، وطافَ بالبيتِ، وسَعَى بينَ الصَّفَا والمَرْوَةَ، حَلَّ منْ عُمَرتهِ وحلَقَ رأسَهُ، وذَبحَ نُسُكَه الواجِبَ عليهِ لتَمَتُّعِه، وحلَّ لَهُ كلُّ شَيءٍ كانَ حَرُمَ عليهِ في إحْرامِهِ منَ النِّساءِ والطِّيبِ، ثمَّ يُنشئُ بعدَ ذلكَ إحْراماً جَديداً للحجِّ وقْتَ نُهُوضِهِ إِلَى مِنىً، أو قَبْلَ ذلكَ، منْ غَيْرِ أنْ يجبَ عليهِ الرُّجُوعُ إِلَى الميقاتِ الَّذي أنْشَأَ مِنْهُ عُمَرتَه، فذلك تَمَتُّعهُ بالعُمَرة إِلَى َالْحَجّ، أي: انْتِفاعُه وتَبَلُّغُه بما انْتَفعَ بهِ منْ حلْقٍ، وطِيبٍ، وتنَظُّفٍ، وقضاءِ تَفثٍ، وإلمامٍ بأهلهِ إنْ كانتْ معَهُ، كذا في النِّهَايَةِ». (مادة: **متع**).

[4] **ابن شبة**. ولمصادر عَدِيّدة لهذه العبارة الجريئة، انظر: **النَّصّ والاجتِهَاد**، ص ١٩٨ ــ ١٩٩.

الَّذي عُقد فيه حلف الفضول.[1] وعثمان بن مظعون.[2] وعثمان بن عفان، وعبد المُطَّلب بن هاشم، وورقة بن نوفل، والوليد بن المُغِيرَة، الَّذِي ضرب ابنه هشاماً على شربها.[3] والجدير ذكره أنَّ الوليد يُعتبر من زنادقة قُرَيْش، الَّذين تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة.[4] كما تقول عنهم الأخبار. وعندما جاءَت الدَّعْوَة المُحَمَّدِيّة، فإنَّها لم تتعاطَ مع قضيِّة شرب الْخَمْرِ في مَكَّةَ. بل لربّما كانت تجد فيه آية إلهيَّة، كما ورد في آية قُرْآنيّة تعود لنهاية المرحلة المكِّيّة: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً؛ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[5]﴾.

لكنْ لاحقاً، وبعد الهجرة إِلَى يثرب، فإنّ الإِسْلام تعاطى بطريقة مختلفة مع قضيّة شربِ الْخَمْرِ، الذي أخذ منه ثلاث مواقف متعاقبة، انتهت أخيراً بتحريمه:

١) نُظرَ إِلَى شربِ الْخَمْرِ على أنَّه إثمٌ، مع الإقرار بوجود منافع: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ؛ قُلْ: فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ؛ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا[6]﴾.

٢) بعد ذلك جاءَ أمرٌ بتحريم أداء طقس الصَّلاَة في حالة السكر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ[7]﴾.

٣) وأخيراً، التَّحريم القطعيّ لشربها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ! إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ؛ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[8]﴾.[9]

[1] **السِّيرةُ الحَلَبِيَّة**: ١/ ٢١١. وهو ينتمي لآل أبي بَكْرٍ.
[2] **السِّيرةُ الحَلَبِيَّة**: ٢/ ٢٦٢.
[3] **المُحَبَّر**، ٢٣٧؛ **المُنمّق**.
[4] **المُحَبَّر**، ١٦١.
[5] **سُوْرَةُ النَّحْل**: ١٦/ ٦٧.
[6] **سُوْرَةُ البَقَرَةِ**: ٢١٩.
[7] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤٣.
[8] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٩٠.
[9] لسنا في وارد دراسة الأسباب الموضوعيّة الَّتِي فرضت هذا التَّشريع، والإدعاء اللاَّهوتي يقول بأنَّ شربَ الْخَمْرِ حُرِّمَ تدريجيّاً كي يكون مقبولاً للمؤمنين الَّذِين كانوا يقبلون عليه، وهو إدعاء بعيد عن مقاربة التَّاريخ الفعلي؛ فالمسألة هي الشروط الموضوعيّة الَّتِي فرضت هذا التَّشريع في اختلاف المراحل، فلو كان الاعتبارُ دِينيّاً صرفاً؛ لكانَ التَّحريمُ جاءَ مبكراً، في العهد المَكِّيّ الأوّل والثَّانِيّ، عندما كانت النَّزْعَة الزهدية واضحة في الدَّعْوَة المُحَمَّدية؛ لكنَّ التَّحريمَ جاءَ في يثربَ، وحيث تطورت في الرّؤيَة الإسْلاميّة حسيّة كبيرة. وبكلِّ الأحوال، فإنَّ الإسْلام قدَّمَ إشباعات بديلة، ومفرطة في لذائذيتها للمؤمنين مثل السماح بممارسة الجِّنس مع الأسيرات المتزوجات.

لكن لم يردْ في الْقُرْآنِ عقوبةٌ محددةٌ لشارب الْخَمْرِ، والعقوبة التّشريعيّة لشاربها هو من استحداثات عُمَرُ، الَّذِي سنَّ عقوبة ثمانين جلدةً لشارب الْخَمْر.[1] ويقول رواة إنَّ عليَّاً أشارَ عليه بهذه العقوبة.[2] وكما قيل إنَّ خالداً قد كتب إليه منبهاً إياه إلى انهماك النَّاس في الْخَمْرِ، بسبب ضعف العقوبة، وإنَّ عُمَرَ تشاور مع المسلمين: مهاجرين وأنصاراً، فكان رأيهم تحديد عقوبة شربها بثمانين جلدة؛[3] فأخذَ عُمَرَ بهذا الرَّأي، وطبّقه في المدينة، ومن ثمَّ أمرَ بتنفيذ هذه العقوبة في المناطق الأخرى.[4] ومع ذلك لم يعتبرْ المسلمون هذه العقوبة على أنَّها منصوصٌ عليها في الْقُرْآنِ، ويبدو أنَّهم استمروا بشرب الْخَمْرِ. فروي أنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ علم بخبر جماعةٍ من المسلمين شربوا الْخَمْر، مبررين تصرفهم بأنَّ الْقُرْآنَ خيَّرهم بقوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون[5]﴾؛ وأنَّه ليس في النَّصِّ تحريمٌ قطعيٌّ. وقد أنبأ أَبُو عُبَيْدَةَ عُمَرَ بوجهة نظرهم، فردَّ عليه عُمَرُ بأنَّ ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون﴾ تعني: «فانتهوا»، وطلب منه أنْ يسألهم رأيهم فإنْ زعموا أنَّها حلالٌ قتلهم، وإنْ قالوا إنَّها حرامٌ فيجلدهم ثمانين جلدة.[6]

والظاهر أنَّ تشددَ عُمَرَ داخل الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة بشأن الْخَمْرِ، وإنزال عقوبات شديدة بحق شاربيها قد دفع ببعضهم لترك ديار العرب. إذْ يروى أنَّه أحرقَ بيتَ رجلٍ من ثقيفٍ، ونفاه إِلَى خيبرَ، فهرب الرَّجلُ إِلَى بلادِ الرُّومِ.[7] كما هرب ربيعة بن أميّة بن خلف الجمحي إِلَى أرضِ الرُّومِ لأنَّ عُمَرَ جلده الحدَّ في الْخَمْرِ. وقد كان ربيعة بن أميّة معروفاً بالأنفة، والسَّخاء. وقيل إِنَّه أقسم بألاَّ يقيم بأرض حُدَّ فيها، فرحلَ إِلَى بلاد الرُّوم، ليعتنق المَسِيْحِيّة.[8]

---

[1] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٥.
[2] ويقول آخرون بأن الَّذِي أشار بهذه العقوبة هو عبد الرَّحْمن بن عوف (**الدُّرُ المُستَطاب**، ص ٧٢).
[3] **مجْمُوعَة الوثائقِ السِيَاسِيَّة لِلعَهْدِ النَبَوِيّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٥١٥.
[4] **الأحْكَامُ السُّلطَانيَّة**، ٣٤٧؛ **الشَّيْخَان**، ٢٠٣؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٤٤.
[5] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٩١.
[6] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٠٧؛ **الكامل**: ٢/ ٥٥٥.
[7] **الشَّيْخَان**، ٢٠٥.
[8] **المُفَصَّل**: ٩/ ١١٨؛ **ابن شبة**.

على أيٍّ حالٍ، علينا أنْ نتعاملَ مع هذه الرِّوَايَات بحذرٍ، فلربّما كان الثَّقفــيُّ قــد عُوقــبَ بوصفه صانع خَمْرٍ، وفي حالة ربيعة بن أميّة كان عُمَرُ يريد أنْ يكسرَ أنــفَ هــذه الشَّخْصــيَّة البارزة، متذرعاً بأنَّه ينفذ الحدَّ؛ وخصوصاً أنَّ لدينا رواية تقول بأنَّ عُمَرَ ضرب رجلاً لا لشربه النَّبِيّذ، بل لسكره.[1]

إحدى القضايا الَّتي يتعيّن لفت الانتباه إليها هو أنَّ السّكرَ، لفظةٌ عبرية تعنى المسكر. وإنَّ الْخَمْرَ كان مباحاً في اليَهُوْديّة، وفي المَسِيْحِيّة، من دون السِّكرِ منه، بيد أنَّ النَّصّارى مــن بَنِــي إِسْرَائيل بتأثير الأسينيّين المتنصِّرين، قالوا بتحريمه، حَتَّى أنَّهم حرّموا استعماله في القربان مــن خبزٍ وخَمْرٍ، فقالوا باستعاضة الْخَمْر بالماء في القُرْبَان. ويقول كتاب **(أعمال توما)** المنحول: «إنَّ القُربانَ من خبزٍ وماءٍ، لا خمرَ فيه».[2]

ويحق لنا أنْ نطرحَ تساؤلاً إنْ كان ثمّة مؤثرات دِينيّة أخرى تلعب دوراً في رؤية عُمَر؟ وبكلّ الأحوال هذا يؤشر على أنَّ اكتمالَ بناءِ المنظومة الإِسْلامِيّة الكتابيّة، ومن ثُمَّ التَّشريعيّة كان ما يزال مستمراً، وإنَّ عُمَرَ هنا كان يقوم بدوره النَبَوِيّ.

الْكَلاَلَة

والْكَلاَلَة: مَن لا وَلَدَ له ولا والِدَ. كَلَّ الرجلُ يَكِلُّ كَلالةً.[3] وتنشأ الإشكاليّة عن كيفيةِ نقــل ميراث الْكَلاَلَة. وقد تطرَّقَ الْقُرْآنُ لهذه القضية، فقال:

﴿يَسْتَفْتُونَك، قُلْ: اللّهُ يُفْتِيكُم في الْكَلاَلَةِ؛ إن امْرُؤٌ هَلَكَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَها نصفُ مَا تَركَ، وهُوَ يَرِثُها إِنْ لمْ يَكُنْ لها وَلَدٌ؛ فإنْ كانتا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ ممَّا تَــركَ؛ وإنْ كــانُوا إخوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً، فَلِلذَّكر مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ. يُبَينُ اللَّهُ لَكُم أَنْ تَضِلُّوا. وَاللَّهُ بِكــلِّ شــيءٍ عَلِيمٌ[4]﴾.

---

[1] **أَخْبَارُ عُمَر**، ١٧٧ ــ ١٧٨.
[2] **الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ٢٠١.
[3] **لِسَانُ العَرَبِ والصحاح**، مادة: **كلل**.
[4] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ١٧٦. يُروى أن آخر آية نزلت آية الكَلالة. وآخر سورة نزلت براءة **(الإتقان**: ١/ ٨٦).

وحسب الأخبار، يبدو أنَّ عُمَرَ انشغل بهذه القضيّة، وقال بأنَّه راجعَ مُحَمَّداً، وأنَّ مُحَمَّداً أجابه بأنَّ الآية الواردة في سُوْرَةِ النِّسَاءِ تكفيه.[1] ومن الواضح أنَّ الآية يكتنفها الغموضُ. وللدلالة على مبلغ غموضها، تقول الأخبارُ إنَّ عُمَرَ بقي إِلَى آخر حياته لا يملك رؤيةً واضحةً عن المسألة؛ ورُوِي بأنَّه قال، وهو على فراش الموت: «إِنِّي لمْ استخلف أحداً، ولم أقْضِ في الْكَلاَلَة بشيءٍ».[2] وهذا القول يدل بالحقيقة على الغموض الَّذِي يكتنف المسألة وتعقيداتها؛ ومن جهة يبيِّن مدى الغموض في النَّصّ الْقُرْآنيّ الَّذِي أعجزَ عُمَرَ عن استكناه بعض آياته بحيث أثار هذا النِّقاش الواسع بصددها.

*

من خلالِ هذه الاستحداثات فإنَّ عُمَرَ كان يتابع تطوير المنظومة التَّشريعيّة. فإذْ قامَ بنسخِ أحكامٍ قُرْآنيّةٍ، أو نَبَوِيّةٍ، فإنَّه قامَ بها وفق سوابق الْقُرْآنِ، الذي تكررت في نصِّه قضايا النَّسخِ. ومُحَمَّدٌ، الَّذِي كان واعيًّاً لحركة المجتمع المتغيّرة قام بالنَّسخِ، وخلال سنوات دعوته الـ (٢٣)، ورغم أنَّ ذلك كان مَطْعناً عليه من قبل القُرَشيّين ولاحقاً اليَهُوْد، بسبب تبديل الآيات (**سُوْرَةُ النَّحْلِ: ١٦/ ١٠١**)، ونسخها (**سُوْرَةُ البَقَرَة: ٢/ ١٠٦**).[3] ويقول نِلدِكه: «لم تكنْ فكرةُ اللّهِ، الحَاكِمِ المطلق، الَّذِي يتأتّى عليه تبديل أوامره بغيضةً لمُحَمَّد. فالْقُرْآن يحتوي على اتجاهات شديدةِ الاختلاف، والَّتِي ناسبت الظُّروفَ المتّغيرة».[4] وقد قامَ عُمَرُ بعده بنفسِ الممارسة؛ فكانَ عُمَرُ «يُفتي كثيراً بالحُكْم ثم ينقضُه، ويفتي بضدّه وخلافه».[5] ويعود ذلك طبعاً إِلَى أنَّ عُمَرَ كان يعيش في مرحلةِ

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٣٣٦.

[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٣٧، **ابن سعد:** ٣/ ٣٤٢، ٣٥٣.

[3] أثارت قضية التّبديل الواردة في **سُوْرَةِ النَّحْلِ** الشكوك لدى مسلمين، مما دفع بعضهم لتركِ الإسلام. وقد طالب أعداءُ مُحَمَّدٍ منه أنْ يأتي بالقُرْآن جملةً: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآن جُمْلَةً وَاحِدَةً**﴾ (**سُوْرَةُ الفُرْقَانِ: ٢٥/ ٣٢**).

[4] *Encyclopaedia Britannica*, vol. xvi. p. 599. Quoted *by The Historical Development of the Qur'an*, p 37.

[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ١٤١.

تكوّن الدّوْلَة؛ وبالتَّاليّ مرحلة تأسيس التَّشريع، وحيث بدأت تتبلور في عصره أولى المفاهيم الحقوقيّة. ومن غير المسوِّغ اعتبار ذلك مَطعناً على عُمَرَ، وخصوصاً أنَّ الْقُرْآن ــ النَّصّ المُقَدّس ــ شكَّل سابقةً في تغيير الأحكام بالنَّسخِ والتّبديل. دعْ عنك، إنَّ العلماء المسلمين أشاروا إلى أنَّ الآيات المنسوخة هي بأغلبها مكيّة، والنّاسخة مدنيّة؛ وهذا يعود بالطبع إلى الشروط المختلفة التي كانت تعيشها الحَركة الإسْلاميّة في طوريها المكيِّ والمدنيِّ؛ وكان يتوجب على عُمَرَ أن يتابع نفس الخطّ القرآنيِّ، وذلك بتطوير أحكامٍ، والقيام بالنَّسخِ استجابة لمستجدات المرحلة التي كان يحكم فيها.

إنَّ تجاوز عُمَرَ للنَّصِّ الْقُرْآنيّ، يزيل عنه تلك الهالة المُقَدّسة الَّتي يحوزه اليوم، وبعد خمسة عشر قرناً سيقف المسلمون حيارى لا يجرءون على الاقتراب من الاجتِهَاد في موضع النَّصّ، ولو أدركوا حركيّة الإِسْلام الأوَّلِ لَمَا ترددوا لا بالاجتِهَاد والنَّسخِ كما فعل عُمَرَ، بل بالنَّسخ أسوة بالنَّصّ المُقَدّس نفسه، الَّذي تمتع بمرونة كبيرة من خلال النّاسخ والمَنسوخ.

وإذْ كنا نقول عن هذه التَّأسيس الحقوقيِّ العُمَرِيِّ إنّه اجتهاد، فإنّنا نقدّم وصفاً من باب المَجاز اللَّغويّ، فعُمَرُ لمْ يكنْ يجتهد بالنَّصّ، بقدر ما كانَ يصنعُ النَّصَّ. ذلك أنَّه عاش في عهدِ نهوضٍ، **وإذْ كانت الدّوْلَة بسبيل التكَّون، فإنَّ النَّصّ الدِّينيّ كان بسبيل الاكتمال أيضاً**، والمنحى النَبَوِيّ الَّذي أظهره في عهد مُحَمَّدٍ، كان لا بدَّ له من أنْ يتطوَّرَ في فترةِ حِكْمِهِ، فهو ضرورة العصر. وعصرُ عُمَرَ بالذات كان يحتاج إِلَى الحَاكِم ــ المُشَرِّع، أو الزَّعيم ــ النَّبِيّ، كونه عصراً انتقاليّاً. فإسقاط سهمِ ذوي القربى، وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم، وإلغاء المُتْعَة، وغيرها من الأحكام هي قضية مصالح سِيَاسِيَّة عملية مفروضة، لم يكنْ عُمَرُ ليتردّد أبداً بصياغة النَّصّ الدِّينيّ وفق مستجدات عصره، وهو مؤسّسٌ مهمٌ للإِسْلام، كما أَنَّ وجهةُ نظره كانت قد أُخذت مراراً في عهد مُحَمَّدٍ على أنَّها النَّظرة الأكثر صواباً، والموافقة لِلقُرْآنِ، دون أنْ يعنيَ أنَّ هذه الأحكام لم تكن مطبوعة بشخْصيّة عُمَرَ. وإذْ كانَ العصر يتطلّب هذه التجديدات، فإنَّ عُمَرَ وسم التّشريعات بميسم شخصيّته، وهذا ما يمكن تبيّنه في حالات كثيرة، فعلى سبيل المثال، طلب عُمَرُ من القائم على جمعِ الغَنَائِمِ قبل تقسيمها، أنْ لا يفرّق بين أخويْن أسيرينْ.[1] كما كتبَ لقائد جيشٍ هو نافع بن

[1] **كتابُ السيِّر**، ١٤١.

عبد الحارث بأنْ لا يفرّق بين الأخويْن، ولا بين الأم وولدها في البيع.[1] وهذه ليست بعيدةً أبداً عن مشاعره الحانية على أخيه زيدٍ، وحزنه عليه، لدرجة أنَّه كثيراً ما كان يطلب من أخِ مالكِ بنِ نُويرة، الّذي كان شاعراً، أنْ يعيدَ على مسامعه رثائه لأخيه مالك.

من هنا لن نتردد بطرح **الفرضيّة** التَّاليّة للبحث، وهي **إنَّ بعضَ موافقات عُمَر، هي صياغة لمستجدات الأحكام في عهد عُمَر، وبالتَّاليّ تم إدماجها في النَّصّ القُرْآنيّ ضمن الموافقات، واعُتبرت أحكاماً قُرْآنيّاً.**[2]

ربّما كانَ عُمَرُ بتشريعاته المرنة، واستجاباته لمتطلبات مرحلته، قد أعطى دفعاً غير مباشر لقيام مدرسة الرّأي،[3] ومن خلال وجود عبدِ اللّهِ بنِ مسعود في العراق الَّذي كان يكّنُ تقديراً عالياً لعُمَر، والَّذِي اعتبر إِسْلام عُمَر «فتحاً». وقد تطورت مدرسة الرّأي وبلغت بأبي حنيفة أوجها.[4] ثم إنّه جرى تطور في طرحها، الّذي قال: «إنّ السُّنَّةَ حاكمةٌ على الكِتاب، وليس الكتاب حاكماً على السُّنَّة، حَتَّى كان في العصر الثَّانيّ من يقول إن السُّنَّة تنسخ الكتاب».[5]

وما دام وصلنا إلى القُرْآن، فعلينا أنْ نشيرَ إِلَى أنَّ الرِّوَايَات تعتبر أنَّ بدءَ عملية تدوين القُرْآنِ كانت بمبادرة منه، وتبدأ هذه الرِّوايات من واقعة تقول إنَّ

---

[1] **مجْمُوعَة الوثائقِ السِيَاسيَّة لِلعَهْدِ النَبَويّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٤١٠ ــ ٤١١.

[2] يعدد كتاب «**النَّصّ والاجتِهَاد**»، خمس وخمسين خرقاً قام بها عُمَر لِلنَّصِّ المُقدَّس قُرْآناً وحديثاً، ومعارضة لمُحَمَّد (**الفصل الثَّانيِ**، «تأول عُمَر وأتباعه»، ص ١٤٨ ــ ٣٩٨). والكتاب يهدف إِلَى إظهار أنَّ رَعيلَ المسلمين الأوّل تجاوز النَّصّ في حالات كثيرة. والكِتابُ، ورغم الموقع المذهبيّ الضيّق لمُؤلِّفه، والقراءَة المغرضة التي دفعت بكاتبه لإدراج قصص كثيرة جليّة التلفيق، إلاّ أنَّه يقدم خدمة تبين دنيويّة الإسْلام.

[3] «كانَ الخليفةُ الرَّاشديُّ الثَّانِيّ، عُمَر بن الخَطَّابِ، في جانب أهل الرأي **عمليّاً** في عهد خِلافَتِهِ، إذْ اجتهد اجتهادات شخْصيّة عدّة كانت النَّواة الأولى لنظريّة مدرسة الرّأي الّتِي بدأت تتميّز منذ أواسط القرن الأوّل الهجريّ بكونها تعتمد الاجتِهَاد في التّشريع أكثر من اعتمادها الحديث بعد أنْ شاعَ الشَّكُّ بصحة رواية معظم الأحاديث عن النَّبيّ» (**النَّزَعَات المَاديّة**: ١/ ٦١٦).

[4] **فَجْرُ الإِسْلام**، ٢٤٠ ــ ٢٤١.

[5] **فَجْرُ الإِسْلام**، ٢٤٣ ــ ٢٤٤. إنَّ هذه المغالاة تشكل أساساً لنسفِ النَّصِّ المُقدَّسِ (القُرْآن). صحيح أنَّ ذلك يأتي في إطار الدوغما المرتبطة بالأحاديث المُحَمَّديّةِ، لكنَّ متطلبات الدوغما هنا قد أسَّست لعملية نسف المقدس عبر نسخ النَّصّ الأخطر والأهم في المنظومة الإِسْلاميّة.

عُمَرَ سمعَ هشامَ بنَ حكيم يقرأ سُوْرَةَ الفُرْقَانِ؛[1] فلاحظ أنَّه يقرؤها على «حـــروف كثيـــرة» لـــم يسمعها من مُحَمَّدٍ، فلمَّا انتهى هشامٌ من صلاته، أمسكه من تلابيبه، وسأله من أقرأه السُّورة، فقال له مُحَمَّدٌ، فكذَّبه عُمَرُ، ثمَّ إنّهما ذهبا إِلَى مُحَمَّدٍ، الَّذِي ما لبث، وبعد أنْ سمعَ قراءة هشامٍ، أنْ أكَّــد أنّه أقرأه أياه كما سمعها منه قائلاً: «هكذا أُنزِلَت». ثم أضاف: «إنَّ هذا الْقُرْآنَ أُنزِل على ســبعة أحرفٍ. فاقرؤوا ما تيَّسر منه».[2]

بعد وفاةِ مُحَمَّدٍ تجمع الرِّوَايَات على أنَّ عُمَر هو الَّذِي لعب الدّور الـــرئيس فـــي جمـــع وتدوين الْقُرْآن. وشَرَطَ أن يُكتبَ بلغةِ مضر، لأنَّه نزل على مُضريّ؛ كمـــا اشـــترط أنْ يكـــونَ محررو القُرْآنِ قُرَشيّين أو ثقفيّين.[3] وتؤرخ الرِّوَايَات لاقتراحه أنَّه جاءَ بعد المَعْرَكَة الكبيرة مـــع مُسَيْلِمة (١٢هـ/ ٦٣٣م) في إطار السيطرة على الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. وتصف الرِّوَايَات تردّد أَبِي بَكْرٍ في قبول اقتراح عُمَرَ، بيد أنَّ عُمَر أقنعه بالْحِجّة، فدعا زيدَ بنَ ثابتٍ، الَّذِي أبدى في البدءِ تـــردّده أيضاً؛ لكنّه ما لبث أنْ شرعَ يجمع الْقُرْآن من «الرّقاع والأكتاف والعُسُب وصدور الرجال».[4] بينا تقول روايةٌ أخرى إِنَّ أَبا بَكْرٍ طلب من خمسة وعشرين رجلاً قُرَشيّاً، وخمسين أنصـــاريّاً كتابـــة الْقُرْآن وطلب منهم عرض النَّصّ على سعيد بن العاص لفصحاته.[5]

ولاحقاً كانَ قرارُ عثمان بن عفان توحيد قراءَة الْقُرْآن وفق نصِّ زيدِ بنِ ثابتٍ، وإحراقـــه بقيّة المصاحف، أحدَ المطاعن على عثمان من جانب ناقديه وأعدائه. ومن الجدير ذكره أنَّ هـــذا المطعن وحسب الرِّوَايَات كان ضمن تفكير عُمَر، الَّذِي كان حسب إحدى الرِّوَايَات عازماً علـــى فعل هذا الشيء.[6] ويمكن أنْ يكون قد فكّر عُمَر بذلك في أواخر أيامـــه إذْ إنَّ المســـألة مرتبطـــة بطبيعة التَّطور الاجتماسي لدولة الإِسْلام الناشئة.

[1] لاحظْ اسمَ السُّوْرَةِ.
[2] البُخَارِيّ، **مسند أحمد.**
[3] **تَارِيخُ عُمَر**، ١٩٣، ١٩٤.
[4] **الكامل:** ٣/ ١١٢؛ **ابن عساكر؛ الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٨٢، ٢/ ٢٥٣ ــ ٢٥٤.
[5] **اليعقوبي:** ٢/ ١٣٥.
[6] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٢/ ٣٥.

وما يرُوى في المصادر من أنَّ عُمَرَ نهى عن كتابة أحاديث مُحَمَّدٍ، وأنّه بلغ به التَّشدّد في تنفيذ هذا القرار أنْ حبسَ ثلاثة من كبار الصحابة: ابن مسعود، أبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري،[1] لهو أمرٌ من الصَّعب أنْ نقبلَ به ذلك أنَّ التَّدوين كان عملية مديدة، والتَّارِيْخ يحدثنا عن الزَّمن الَّذِي استغرقه أول تدوين **(كتابة الْقُرْآن)**؛ وبالتَّاليّ فنحن نرى أنَّ معطيات عصرِ عُمَرَ لم تكنْ تسمح له بأنْ يبدأ هكذا عمليّة، وأما عن مسألة الانشغالات الفرديّة، والمحاولات المتفرقة، فمن المفترض أنْ الظُّروف الموضوعيّة لم تكنْ تسمح له بهذه المتابعة، وبالتَّاليّ لا نجد مناصاً من اعتبار أنَّ ما يُروى عن منعه تدوين الأحاديث المُحَمَّدِيَّة هو من الإضافات الَّتِي قُصد بها دعم موقف الَّذِين يرون عدم تدوين الحديث. وهذا لا يعني أنْ نلغي احتمال حدوث واقعة معينة قد يكون فيها عُمَرُ قد وجه لوماً، أو حَتَّى أنزل عقوبة بحقِّ بعض الرّواة، في حال كانَ يرى فيهم خطراً على الدّوْلَة بسبيل التكون؛ فمثلما كانَ موقفُهُ من شعر الهِجَاء منطلقاً من اعتبارات سياسية لا ناكرة للشعر بحدِّ ذاته، وهو الذي عُرف بشغفه به؛ فإن سياسته بصدد منع تدوين أو رواية الأحاديث، إذا ما جرت، فإِنَّها كانت محدودة النِّطاق، وذات بعدٍ سياسيٍّ.

وبنفس السِّياق علينا أنْ ننظرَ إِلَى ما يروى عن تحرّيه وامتناعة عن رواية الأحاديث؛ وإنَّه ورد له في الصحيحيْن أحدٌ وثمانون حديثاً.[2] فالراجح إنَّها أحاديث نسبت روايتها لِعُمَر لما يتمتّع به من مكانة، إذْ لم يكنْ عُمَرُ يستند في صياغة قراراته إِلَى الحديث، فهو مشرِّعٌ بالمقام الأوّل، وله جانب نَبَوِيّ، وهذا يبعده عن الحاجة إِلَى الاستشهاد أو رواية الأحاديث. **إنَّ عُمَرَ ــ برأينا ــ صانع للمُقَدّس، لا ناقل له.**

لن نتوسَّع في مسألة تدوين المُقَدّس، وبالتّحديد الْقُرْآنِ؛ ذلك أنَّ إشكاليّة تدوين الْقُرْآنِ لها سياقات مختلفة، ونحن أشرنا هنا إِلَى دورِ عُمَر في عملية تدوين الْقُرْآن، من دون أنْ نحدَّدَ حجمه في هذه العملية التَّارِيْخيّة؛ وذلك من أجلِ الإشارة إِلَى الدَّورِ الَّذِي لعبه في الإِسْلام المبكِّر. وإذْ اقتصرنا على الخطوط

---

[1] **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٦٠.
[2] **تَارِيخُ عُمَر**، ٢٦٢.

العامّة، فمردّ ذلك إِلَى أنَّ بحثَ تدوينِ الْقُرْآنِ يدخل في نطاق عملٍ آخر. ولا نريد لعملنا هنا أنْ يلامسَ قضايا على درجة كبيرة من الأهميّة بصفحات معدودات. ولكن يتوجب علينا أنْ نشيرَ إِلَى أَنَّ بعضَ الرِّوَايَات تعطي لعُمَر دوراً لا في صياغة التّشريع الإِسْلاميّ والَّذي نجد له آثاراً في الْقُرْآن. بل تتحدث عن آياتٍ كان لعُمَرَ قصب السّبق فيها. فيروى أنّه لمَّا تنزّلت الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ[1]﴾، قال عُمَرُ: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»، فجاء الوحيُ لمُحَمَّدٍ: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ[2]﴾. وفي رواية أخرى، إنَّ يَهُوْديّاً لقي عُمَرَ، فقال له: «إنَّ جبْرِيل الَّذي يذكر صاحبكم عدوٌّ لنا»، فقال عُمَرُ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ؛ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ[3]﴾. فتنزّلت على لسانِ عُمَر.[4]

وقبل أنْ نختمَ هذه الفقرة، نعرّج مع القارئ إِلَى قضيةٍ مهمةٍ، تتعلَّق بتدوين الْقُرْآنِ، وتخصُّ الجانب النَبَوِيّ في عُمَر، ألاّ وهي قضية آيةِ الرَّجْمِ، الَّتي أثارت نقاشاً، ما زال مستمراً إِلَى اليوم.

آية الرَّجْمِ

ثمّة تفصيل يتحدّث عن أنّ عقوبة الزّنى هي الموت في العهدِ قبل الإِسْلامِيِّ،[5] مثل ما هو منصوص عليه لدى العبرانيّين، الَّذين كانوا يعاقبون

[1] **سُوْرَةُ المُؤمِنُون:** ٢٣/ ١٢.
[2] **سُوْرَةُ المُؤمِنُون:** ٢٣/ ١٤.
[3] **سُوْرَةُ البَقَرَة:** ٢/ ٩٨.
[4] **الإتقان:** ١/ ١١١.
[5] عن عَمرو بن ميمون قال: «رأيتَ الرَّجْمَ في الجاهليّة في غير بني آدم؛ كنتُ في اليمنِ في غنمٍ لأهلي، فجاءَ قِردٌ معه قردة فتوسد يدها، ونام. فجاءَ قِردٌ أصغر منه فغمزها، فسلّت يدها من تحت رأس القرد برفقٍ، وذهبت معه. ثم جاءَت؛ فاستيقظ القردُ فزعاً، فشمّها، فصاح؛ فاجتمعتْ القردة، فجعل يصيح ويومئ إليها بيدِهِ، فذهبت القِردة يمنةً ويسرةً، فجاءَوا بذلك القرد؛ فحفروا لهما حفرة فرجموهما.

قال في **الاستيعاب:** وهذا عند جماعةٍ من أهلِ العلم منكرٌ؛ لإضافة الزّنى إلى غير المُكلف، وإقامة الحدود في البهائم. ولو صحَّ هذا لكانوا من الجّن؛ لأنَّ العبادات في الإنسِ والجّن، دون غيرهما» (**السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٢/ ٣٣٦). نترك للقارئ تحليل العقل المنتج لهذه القصَّة.

الزّاني والزّانيّة بالرَّجْم بالْحِجَارة حَتَّى الموت.[1] وليس واضحاً مَن من القبائل العَرَبيّة الَّتي طبقت هذه العقوبة، وما إنْ كانت مُنزلة على كلى الطرفيْن. لكنَّ الإِسْلام تبنَّى عقوبةَ الرَّجْمِ، وعلى الرَّغْمِ من خطورة هذه العقوبة، فإنَّ المستند التّشريعيّ لهذه العقوبة، يعود إِلَى الآية الَّتي يؤكّدُ عُمَر[2] أنَّها آية قُرْآنيّة؛ إذْ كان عُمَر يتلو على جمهور المؤمنين: «والشيخُ والشيخةُ، إذا زَنيا فَارْجُمُوهُمَا البتّة، نكالاً من اللّه. واللّه عليم حكيم». وقد قال: «لولا أنْ يقولَ النَّاسُ زادَ عُمَرُ في كتابِ اللّهِ؛ لكتبتها بيديْ، فقد قرأتها في كتابِ اللّه».[3] وتحاول رِوايةٌ أنْ تُفسِّرَ عدم تدوينها في الْقُرْآن بأنَّ زيداً رئيس لجنة تحرير الْقُرْآن كانَ يشترط وجود شاهديْن لتثبيت النَّصّ، ولمَّا أتى عُمَرُ بآية الرَّجْمِ، لم يكتبها لأنَّه كان وحده.[4]

إِنَّ قضية عدم تدوين هذه الآية في الْقُرْآن تثير إشكاليّة كبيرة، ذلك أنَّ لهذا الحكم، تأكيد واردٌ في المصادر، الَّتي تقول بأنَّ جماعة من بني قُرَيْظَة تناقشوا مع مُحَمَّدٍ بشأن آية الرَّجْمِ، فقال لهم مُحَمَّدٌ بأنَّ آية الرَّجْمِ في التَّوْرَاةِ.[5] ويُقال إنَّ حوارَ مُحَمَّدٍ مع اليَهُوْد بهذا الشأن كان سبباً لمجئ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاة فِيهَا هُدىً وَنُورٌ[6]﴾، وقول الْقُرْآن: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ[7]﴾، وفي آية أخرى ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ[8]﴾، وفي أخرى: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ[9]﴾.[10] وتتواتر الأخبار بشأن تأكيد هذا الحكم، كما تتواتر الأحاديث بشأنها. والتَّعاطى الْقُرْآنيّ مع الزّنى مثبت في سُوْرَةِ النّوُرِ:

---

[1] **المُفَصَّل**: ٥/ ٥٥٩.

[2] *The Recensions*, p 6.

[3] **ابن سعد**: ٣/ ٣٣٤؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٦٠؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٤٢؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٣١٣. ربما لكي تكون العبارة أكثر وضوحاً علينا أنْ نقرأ: «لولا أنْ يقولُ النَّاسُ زاد عُمَرُ في **كتاب اللّه** (القُرْآن) لكتبتها بيديْ، فقد قرأتها في **كتاب اللّه** (التَّوْرَاة)».

[4] **الإتقان**: ١/ ١٨٥. وكأنَّ عُمَرَ يحتاج إلى شهود له، لاسيَّمَا أنَّه حسب المأثورات هو صاحب فكرة تدوين النَّصِّ، وهو وأبو بكْرٍ مَنْ استدعيا زيداً لرئاسة اللّجنة.

[5] **السِّيرةُ الحَلَبيَّة**: ٢/ ٣٣٤ ــ ٣٣٥.

[6] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٤٤.

[7] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٤٥.

[8] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٤٧.

[9] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٤٤.

[10] **السير الحلبية**: ٢/ ٣٣٦.

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي[١] فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ؛ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ. وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ. الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً؛ وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ؛ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ. وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء، فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً؛ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ، وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ[٢]﴾.

المصادر الأولى لا تفيدنا عن نسخٍ لهذه الآية الواردة في **سُوْرَةِ النّوُرِ**، وهي سُوْرَةٌ مدنيِّةٌ. والتَّطور الَّذِي حصل في المنظومة التّشريعيّة من عقوبة الجلد، إِلَى الرَّجْم لا نجد له نصاً قُرْآنيّاً. ويبدو أنَّ عُمَرَ أدخلها في المنظومة التّشريعيّة الإِسْلاميّة، من خلال استلهام المأثورة التَّشريعيّ للمنطقة، وبالتحديد التّشريع التّوراتيّ. وهذه المنافحة عن حكم الرَّجْم، واعتبار آياته منسوخةً لفظاً قائمة حكماً أثارت جدلاً بصدد تهمة إِسْلاميّة تدّعي تحريف الكتاب المُقَدّس، وقد نُفيت التّهمة بالتّأكيد على وجود النَّصّ في التَّوْرَاة. وفي خضم الجدل الدِّينيّ صدرت كرّاسة في مطلع القرن العشرين تدفع عن الكتاب المُقدَّسِ هذه التّهمة، وتردها على الْقُرْآنِ، فتقول الكرّاسة إِنَّ آيَةَ الرَّجْمِ سقطت من الْقُرْآنِ لا من الكتاب المُقَدّس.[٣] كما طرحتَ الكرَّاسة تساؤلاً مشروعاً، مَنْ كَانَ لا يتحدث

---

[1] كمثال على الرّؤيَة الَّتِي تأثم الْمَرْأة، وتجعلها أصلَ الشّرور، نقرأ في **أسئلة الْقُرْآن المجيد**، (ص ٢١٩): «فإنْ قَيلَ: كيفَ قُدَّمت الْمَرْأة في آية حدِّ الزنا، وقُدَّم الرجل في حدِّ السّرقة؟ قلنا: لأنَّ الزنا إنّما يتولّد من شهوة الوقاع، وشهوةُ الْمَرْأة أقوى وأكثر. والسّرقة إنّما تتولّد من الجسارة والجراءة والقوة، وذلك في الرَّجلِ أكثر وأقوى».

[2] **سُوْرَةُ النّوُرِ**: ٢٤/ ٢ ــ ٥.

[3] *The Verse of Stoning*, p 11, 13. وحيث تقول الكُرَّاسة إنَّ العهد الجديد يبرهن على وجود هذه الشَّريعة لدى اليَهودِ في زمن يسوع المسيح، كما جاءَ في (**إنجيل يوحنا**: ٨/ ١ ــ ١١) (هامش، ص ٣١). ويشير المُؤلّفون إلى أنَّ العهد القديم يذكر الرَّجْم في (**التَّثنِيَة**: ٢٢/ ٢٠ ــ ٢٤؛ **اللاَّوِيِّين**: ٢٠/ ١٠). والجدير ذكره أنه ثمة ترجمة عَرَبِيّة للكتاب: (**آية الرَّجْمِ في التَّوْرَاة والْقُرْآن**، القس و. جردنر الإنكليزي بمعاونة الشيخ إسكندر عبد المسيح الباجوري والشيخ بولس فوزي الريماوي، المكتبة الإنكليزية بمصر، ١٩٠٩، طبع في المطبعة الإنكليزية الأميركانية ببولاق مصر)؛ لكنها نقيصتها غياب الهوامش.

على أي حال، يبدو أن الرَّجْم كان وسيلة معاقبة شائعة في المنطقة، فحسب **العهد الجديد** كاد يسوع المسيح يُقتل رجماً من قبل اليهود بعد كل مناظرة (**يوحنا**: ٨/ ٥٩؛ ١٠/ ٣١).

بالحقيقة عُمَرُ الَّذي أكّد وجودها، أم الصَّحابة.[1] وعلاوة على ذلك تساءَل كتابها عن سببِ منع تدوينها في الْقُرْآن وثمة شهود تَارِيْخيّون تذكرهم المصادر مثل عَائِشَة ــ زوجة مُحَمَّدٍ ــ وزيد بن ثابت، إضافة لعُمَر بن الخَطَّاب، الَّذين يشكلون النِّصّاب الضَّروريّ المطلوب لتوثيق أيةِ آيةٍ.[2] وانتهت الكُرَّاسة بالسؤال الاستنكاري، كيف يُعاقب النَّاسُ على جريمةٍ ليس ثمّة نصٌّ يمنعها، «أليس هذا أمراً بعيد كلَّ البعد عن الرّحمة؟ وفيه مبلغ القسوة والظلم».[3]

الْمَــرْأَةُ

يكشفُ موقفُ عُمَرَ من الْمَرْأَة جوانب تشريعيَّة أخرى في فكره؛ وقد اصطبغَ هذا الجانب بمنظورهُ الَّذي كانَ أَبَوِيَّاً خالصاً. فَعُمَرُ الَّذي قامَ بالردِّ على الأب من خلال إِسْلامه، ولاحقاً بإبدائه معارضة لمُحَمَّدٍ في مواطن كثيرةٍ. ثُمَّ عمليَّة المصالحة مع الأب والتي جرت من خلال استذكاره المتكرّر لأبيه؛ وفيما بعد استشعاره صدمة موت مؤسِّسِ الإِسْلامِ؛ من خلال هذا المسار الشَّخصيِّ، وانعكاسه النَّفسيِّ كانَ عُمَرُ يقوم بالتَّقدم أكثر في درب مصالحته مع أبيه، والذي برز في الموقف الصَّارم الذي اتّخذه من الْمَرْأَة. ولهذا نُسب لعُمَرَ قوله في المَرْأَةِ: «استعينوا باللّهِ من شرارِ النِّساءِ؛ وكونوا من خيارهنّ على حَذرٍ».[4] كما نُسب إليه: «أكثروا لهنّ من قول «لا» فإنّ «نعم» مفسدةٌ تغريهنّ على المسألة».[5]

---

[1] *The Verse of Stoning*, p 19.

[2] *The Verse of Stoning*, p 15.

[3] *The Verse of Stoning*, p 22. مع أنَّ عُمَرَ نهى عن رَجْم الحامل (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٧/ ١٦٧)، ولم يجلدْ جاريةً بسبب إكراهها على الزّنى (**كتابُ السيِّر**، ٢٥٠)؛ كما استثنى إمْرَأة من العقوبة، لأنّه علمَ أنَّها كانت تعاني العطشَ، وأنَّ راعٍ كانَ قريباً منها لم يعطها ماءً إلاّ بشرط الزّنى؛ فاعتبرَ أنَّ الآية (١٧٣) من **سُوْرَةِ البَقَرَةِ** تنطبق عليها: ﴿**فمَن اضْطُر غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فلا إثمَ عَلَيْه إنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحيم**﴾ (**الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٦٥)؛ إلاّ أنَّ ذلك يجعل تطبيق العقوبة أكثر مرونة، بيد أنّه لا يخفف من قسوتها.

[4] **عبقرية عُمَر**، ١٩٣.

[5] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٠٠.

منذ البداية، مثَّل عُمَرُ الاتجاه الأَبَويّ في تطور الإِسْلامِ. فنهوضُ الإِسْلامِ، عكسَ حالةَ مجتمعٍ ناهضٍ، وجسَّد حالة تطور ثوريّة في ذكوريّة المجتمع، على أنقاض العلاقات الأموميّة، الَّتِي صارت عقبةً بوجه نهوض مجتمعات الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. والمؤكّد أنَّ الْمَرْأَة كانت تتمتّع بحريةٍ واسعةٍ، وتلك الشَّواهد المنسوبة للنِّساء في مَعْرَكَة بَدْرٍ تدحض ما يُروى عن لسانِ عُمَرَ بأنَّ نساءَ المهاجرين تعلمنَّ من نساءِ يثربَ مشاحنة الأزواج.

كانت العلاقةُ الَّتِي رسمها الإِسْلامُ نحو الْمَرْأَة قد بدأت ملامحها بالتكّون إبّان العهد قبل الإِسْلامِيِّ؛ إِذْ يُروى بأنَّ العربَ كانوا يورّثون البنين دونَ البنات، إِلَى أنْ شرّعَ أحدُ رجالِ جَزِيرة العَرَبِ قبل الإسلام سنّة للذّكر مثل حظ الأنثييْن.[1]

كانَ لا بدَّ للإِسْلام أنْ يعكسَ أيديولوجيّاً هذه الحالة النّاهضة، وعلى المنظومات العقائديّة أنْ تجد لها مُمَثِّلاً، وفي الإِسْلام المبكِّر كانه عُمَر. عُمَرُ المُشَرِّعُ، والَّذِي جسَّدَ بإِسْلامه حالة تطور في الدَّعْوَة الإِسْلامِيّة، ودخولها المرحلة الإسرائيليّة.[2] كان عليه بسبب من هذه الملابسات؛ وبسبب من الجانب التّشريعيّ الَّذِي أظهره في سنوات ملازمته لِمُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ، ثمَّ بسبب الاستبطان النَّفْسِيّ للأب المَشعورِ نحوه بازدواجيِّة مشاعر. إنَّ كلَّ هذه العوامل جعلت من عُمَرَ ممثلاً لذكوريّة الإِسْلامِ. حَتَّى أنّه كان ممثّلاً ومشرِّعاً على درجة كبيرة من الأهميّة، بحيث لم يتردّدْ أبداً حتَّى بالتّدخل بشئون مُحَمَّدٍ الأُسريَّة، وحَتَّى الدَّفع بمُحَمَّدٍ أكثر لتبنِّي الاتجاه الذَّكوريّ أكثر.

التّدخلُ في شئونِ مُحَمَّدٍ

مّما لا ريبَ فيه أنَّ قصةَ الخلافِ الكبيرِ الَّذِي حدث بين مُحَمَّدٍ وزوجاته من المعالم البارزة في تاريخ الرِّسالة المُحَمَّديّة في مرحلة يثربَ، وكانَ لذلك أثرٌ في النَّصِّ الْقُرْآنيِّ، وبالتَّاليّ في التَّشريعِ الإِسْلامِيِّ.

لقد بدأ النِّزاعُ بين مُحَمَّدٍ وزوجاتِه، عندما شعرت الزَّوجات بأنَّ زوجهنّ لا يَعدلَ بينهنّ، فقررنَّ إرسال زينبِ بنتِ جحشٍ إليه بينا كانَ هو عند عَائِشَة،

[1] **المُحَبَّر**، ٢٣٦ ــ ٢٣٧.
[2] تتسم اليَهُوْديّة، بذكوريّة أكثر من المسيحيّة.

من أجل مصارحته بأنَّ ظلماً يلحقَ بهنَّ جرّاء ولعه بعَائِشَة. ثمَّ إنّه لاحقاً أنجبت مارِيَـــةُ القبطيّـــةُ إبراهيمَ، الَّذي شُغف به مُحَمَّدٌ، وعندها صارت حَفْصة وعَائِشَة تتآمرانِ على مُحَمَّد وهذا ما أثقــلَ عليه نفسيّاً،[1] ويبدو أنَّ الغيرةَ الَّتي اشتعلت بسبب من المولود الجديد، دفعت بالزَّوجات الأخريات إلَى تأييد حَفْصة وعَائِشَة. وهذا ما أثارَ غضبَ مُحَمَّدٍ، وهددهنّ بالفراقِ. وقد تدّخل عُمَر لحمايـــة العلاقة، فجاءَ ابنته، وعنَّفها على سوء سلوكها مع مُحَمَّد، ثم جاءَ أم سلمة ــ وهي تمتّ إليه بصلة قرابة ــ فأنّبها، لكنَّها احتجّت عليه بأنّه يتدَّخل في كلٍّ ما يتعلَّق بين مُحَمَّدٍ وزوجاتِه.[2]

قصة الأزمة الأخرى، تترابط بالثّنائيِّ حَفْصةَ ــ عَائِشَةَ ضد مُحَمَّد. وتحكي أنَّه بينا كانت حَفْصةُ ذات يوم غائبةً، استدعى مُحَمَّدٌ مارِيَةَ إليه، وواقعها في بيت حَفْصةَ، فلمَّا رجعــت ورأت ضرّتها مارِيَةَ، غضبت واحتجت عليه أنَّه واقع أَمَته في بيتها وفي يومها، وهذه سابقة لمَ تحـدث مع نسائه الأخريات. ويبدو أنّ مُحَمَّداً أُحرج من ذلك، فأعلن أنَّ مارِيَة حــرامٌ عليـه، فأعلمــت صديقتها عَائِشَة بما جرى، وهذا أسعد عَائِشَة،[3] الَّتي كانت تغار من مارِيَةَ أشدَّ

---

[1] ربطت الصَّداقة بينَ عَائِشَة بنت أبِي بَكْرٍ وحَفْصة بنت عُمَرَ (**السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٣/ ٤٠٢)؛ بحيث شكّلا حلفاً مقابل نساءِ مُحَمَّدٍ الأخريات اللَّواتي كانت تناصرهن فَاطِمَة بنت مُحَمَّدٍ؛ ذلك أنَّ فَاطِمَةَ ــ الابنة المدلَّلة لأبيها ــ رأت في عَائِشَة ضُرَّةً. وقد وجدت عَائِشَة في حَفْصة نصيراً. (**بنت الشاطئ**، ٢٢٥ ــ ٢٢٦). وكانت زينب بنت جحش تنتمي لجناح فَاطِمَة؛ ولهذا لَمَّا أُثيرت قضية الإفك، فإنَّ أختَ زينبَ قامت بترويج الشائعة دعماً لأختها زينب التي كانت تشكِّل منافساً كبيراً لعائشة. وقد وقفت زينب بحكمة بعيداً عن القضية، الَّتي انتهت بتبرئة القُرْآنُ لِعَائِشة من تهمة الزِّنَى. وإذْ دعم القرآنُ عَائِشَة في موقفها من قصة الإفك، إلاّ أنَّه جاء لاحقاً ليوجه نقداً لها ولحلفيتها القوية حَفْصة، فقال القُرْآن بصدد هذا الثنائي: ﴿**إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا. وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ، وَجِبْرِيلُ، وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ**﴾. (**سُورَةُ التَّحْرِيم:** ٦٦/ ٤).

[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٣/ ٤٠٤ ــ ٤٠٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٦٧ ــ ٦٨.

[3] ثمّة رواية تخبر أنَّ مَحَمداً واقع مارِيَة في بيتِ عَائِشَة، وأخرى في بيت إحدى نسائه، بدون تحديد. وللتعرّف على مختلف الرِّواياتِ والصيغ لهذه الأزمة الكبيرة في بيت محمدٍ انظر مادتنا «**متاعب في بيتِ محمّدٍ ــ قراءَة في سُورةِ التَّحْرِيم**» المتوفرة على الإنترنت.

درجات الغيرة. وتقول الرِّوايات إنَّ غيرة عَائِشة وبقية النِّساء دفعت مُحَمَّداً لإبعاد مكـــان ســـكنى مارِيَة عن مساكن نسائه.

لمَّا عَلمَ مُحَمَّدٌ بأنَّ حَفْصةَ أفشت الحكاية، لم يشعرْ بأنَّه في حلٍ من عهده الذي قطعه لهـــا بأنْ يُحرِّم مارِيَة على نفسه؛ بل إنَّه طلَّق حَفْصَةً؛ وجاءَ الْقُرْآنُ يؤيد ترك تحريمه لِمَارِيَة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ؛ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّه غَفُورٌ رَحِيمٌ. قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ. وَاللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ[١]﴾.

ويبدو أنَّ مُحَمَّداً قد بلغ من حَفْصةَ كلَّ مبلغ، الَّتي طالما أتعبت مُحَمَّداً بكثرة مراجعته في كلِّ شئونه، حَتَّى أنَّ عُمَرَ ــ والدُها ــ قد حذّرها من مغبة ذلك بقوله: «واللّه لقد علمتِ أنَّ رسولَ اللّهِ لا يحبّك، لولا أنا لطلّقك!».[٢] ومع ذلك بقيت حَفْصةُ تجادل مُحَمَّداً وتحاوره بقضايا الـــدِّين.[٣] وهذا يدلُّ على أنّها كانت تحوز نوعاً من ثَقَافةٍ دينيّةٍ مُستمدةٍ من الأبِ ــ عُمَرَ. ثمَّ شعورها بالفخرِ لبنوتها إِلَى عُمَرَ، بوصفه شخْصيّة مركزيّة ومحوريّة في الجماعة الإسْلاميّة.

وإذ قام مُحَمَّد بتطليقها، فإنّه عرّض نفسه لخطر حدوث أزمة جديّة بينه وبين عُمَر. وهذا قد يسبب شرخاً في الجماعة الإسْلاميّة. ولهذا فإنَّ مُحَمَّداً أرجعها، وحسب إحـــدى الرِّوَايَـــات لأنَّ جبْرِيل طلبَ منه ذلك «رحمةً لعُمَر».[٤] وللتّخفيف من الإحراج الَّذي وقع فيه مُحَمَّدٌ، قيلَ إنَّ التدخل الجِبْرِيلي لدى مُحَمَّدٍ لأنَّ حَفْصةَ إمْرَأَة كثيرة الصِّيام والصَّلاَة.[٥] ولأنّها «زوجته في الجنة» [٦] ثَانِيَاً.

عُمَرٌ بدوره قدَّر الموقف الصَّعب الَّذي صار فيه مُحَمَّدٌ؛ من طلاقٍ إِلَـــى تراجـــع عنـــه؛ وبالتَّاليّ حفاظاً على ماءِ وجه مؤسِّسِ الإِسْلام أعلنَ عُمَر بأنَّه لو تلقى أمراً

---

[1] **سُوْرَةُ التَّحْريم:** ٦٦/ ١ ــ ٢.
[2] **بنت الشاطئ،** ٢٥١.
[3] **بنت الشاطئ،** ٢٥١.
[4] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٣/ ٤٠٦؛ **بنت الشاطئ،** ٢٥٢ ــ ٢٥٥؛ **سير أعلام النبلاء،**
[5] **السِّيرةُ الحَلبيَّة:** ٣/ ٤٠٢ ــ ٤٠٤.
[6] **تاريخ الإِسْلام** للذهبي؛ **سير أعلام النبلاء.**

من مُحَمَّدٍ بضرب عنق حَفْصة لفعلَ.[1] ثمَّ أنّه وقفَ إِلَى جانب مُحَمَّدٍ وندّد بنسائه، فقال لهنّ: «واللّه لئن انتهيتن، وإلاّ لَيُبْدِلَنَّ اللّه رسوله خيراً منكن»، فرفضت بعضهنَّ ذلك؛ فجاءَت الآيــة لاحقــاً، تقول: ﴿عَسَى رَبَّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ، أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ[2]﴾.[3]

إِنَّ تدخلَّ عُمَرَ في هذه الأزمة يؤشِّر إِلَى تعقُّد حياة مُحَمَّدٍ الأسريّة، والَّذِي استدعى تــدخل شخْصيّة قوية لكبح جماح إحدى أقوى زوجاته ــ حَفْصة، والتهديد الَّــذِي وجهــه عُمَــرُ لبقيــة الزَّوجات باستبدالهنّ. وهذا التدخل العُمَرِيّ يعود بالمقام الأوّل إِلَى المســاعي الخاصّــة بتقويــة الحركة الإِسْلاميّة، إِذْ كانَ يمكن للمتاعب الَّتِي تنوء بكلكلها على مُحَمَّدٍ أنْ تؤثِّرَ بشكلٍ خطيرٍ على الحركة الإِسْلاميّة. وعُمَرُ كانَ يصدرُ في تصرّفه عن حكمة سِيَاسيَّة، وليس عن موقفٍ معادٍ للمرأة هنا، وقد أثبتَ عُمَرُ حنكته وتقديره في الأزمة الخطيرة الأخرى الَّتِي عصفت بمُحَمَّدٍ، وذلك عندما سرت شائعات تسيء لسمعة عَائِشَة، والَّتِي عُرفت بالتَّارِيْخ الإِسْلامِيّ بحادثة الإفك؛ حيث لم نسمعْ صوتاً لعُمَر يندّد أو يحرّض على عَائِشَة. وهنا، كانَ عُمَرُ يتصــرَّفُ وفــق مقتضــيات الموقــع الاجتِمَاعِيّ والتَّأْثِير المحتمل على الحركة الإِسْلاميّة في حال صدقت هذه الإشاعات. ولهــذا لَــمْ يتردَّد في رفضِ هذا الاتهام، بعد أنْ تأخّر الوحيُ عن التَّدخل بهذه القضيِّة، فقال

---

[1] **ابن عساكر**. علينا أنْ نشيرَ أنَّ هذا التَّفصيلَ مرتبطٌ بروايةٍ أخرى، تتحدّث عن أزمة نتيجةَ مؤامرةٍ ثنائيِّة من قبل حَفْصة وعَائِشَة (أو عَائِشَة وسودة بنت زمعة ضد حفصةٍ)، وعرفت **بقصة المغافير**. والَّتِي قيل أن مُحَمَّداً اعتزل نساءه شهراً بسببها (تفاسير: **سُوْرَةِ التَّحْرِيمِ**). ورُوِي أيضاً أنَّ سبب احتجاجهنّ كانَ قلّة الإنفاق، ومطالبتهنّ بزيادة النّفقة، بحيث أنَّ القُرْآنَ جاءَ بالآية الَّتِي عُرفت بآية التخيير: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ: إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً**﴾ (**سُوْرَةُ الأَحْزَابِ: ٣٣/ ٢٨**). ويُروى أَنَّ مُحَمَّداً قاربَ على طلاق نساءَهِ. وهي أحداث وتفاصيل ترصد كلها واقعة حدوث فوضى في بيت مُحَمَّدٍ، وفقدانه السِّيطرة على نسائه. وترصد آيةٌ أخرى في سُوْرَةِ الأَحْزَابِ تأزم مُحَمَّدٍ من بعض مِنْ كان يطمع في نسائِه: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ؛ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ، فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ، وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً**﴾ (**سُوْرَةُ الأَحْزَابِ: ٣٣/ ٣٢**).

[2] **سُوْرَةُ التَّحْرِيمِ: ٦٦/ ٥**.

[3] **تَارِيخُ عُمَر، ٢٥ ــ ٢٦**.

لمُحَمَّد إنَّ ذلك تلفيق، وسرعان ما جاء الوحي بكلمات عُمَــرَ نفســها: ﴿سُــبْحَانَكَ هَــذَا بُهْتَــانٌ عَظِيمٌ[١]﴾.[٢]

لقد تمَّ السِّيطرة على تداعيات هذه الأزمة، وخصوصاً أنَّ الوضع العام بســبب النُّهــوض العَسْكَرِيّ الَّذِي كان يعيشه المسلمون غطى على هذه الأحداث، لكنَّ المفارقة أنَّ تــداعياتِ تعــدّد زوجات مُحَمَّدٍ قد برز بقوة بعد وفاته، وبالتحديد بعد وفاة عُمَرَ، وحدوث الفرز الاجتمَاعِيّ، ومــن ثُمَّ السِّيَاسِيّ؛ فالتَّحالف الَّذِي ربطَ حَفْصةَ وعَائِشَةَ لأسباب عائليّة صرف، كادَ يدفعُ بالأولى للخروج مع عَائِشَةَ يوم الجَّمَلِ، لولا تدّخل أخيها عبد اللّه لديها لحثّها على عدم الخروج.[٣] وبالمقابل وقفت أم سلمة ــ هند بنت أبي أميّة بن المُغِيرَة المخزوميّة ــ الَّتِي كانت على عداءٍ مستفحل مع عَائِشَةَ في بيت الزوجيّة، وقد استمر العداء بينها وبين عَائِشَةَ بعد وفاةِ مُحَمَّدٍ ــ وقفت أمُّ سلمة إِلَى جانب عليٍّ، رغم أنَّها كانت محجمةً عن أيِّ نشاطٍ اجتِمَاعِيٍّ، لمَّا نشبَ الصِّراعُ بين عليٍّ وعَائِشَــة. ولا نستطيع أنْ نبعد حقيقة أنَّ موقفَ عليٍّ من عَائِشَةَ في حادث الإفك قد دفع بها إِلَى معاداته لمَّــا آلَ الحُكْمُ إليه؛ ذلك أنَّ النَّقدَ القاسيَّ الَّذِي لطالما وجهته عَائِشَةَ إِلَى عثمان، كانَ أقلّ من كراهيتها نحو عليٍّ جرّاء موقفه من الإفك، وإشارته على مُحَمَّدٍ بطلاقها؛ دعْ عنك أنَّه كان زوج فَاطِمَة ــ أثيرة مُحَمَّد وعدوتها اللّدودة. وحَتَّى صفيّة بنت حيي لم تقف بعيداً عن الصِّراع، فقد ساندت عثمان في حصاره فكانت تمده بالطَّعامِ.

يبدو أنَّ الصِّراعَ العشائريَّ كانَ يجد انعكاسه المبكّر وقبل حوادث الفتنة، وحرب الجمل، ونهوض الدّوْلَة الأُمَويّة ولاحقاً العَبَّاسية؛ هذا الصِّراع كانت مرآته بيتَ مُحَمَّدٍ بالذّاتِ. وبالتَّاليّ لو قيّض لتلك النِّساءِ أنْ تلدنَ، لكنّا شهدنا صراعاً يستند إِلَى شرعيّةِ النَّسبِ المُحَمَّديِّ وبشكلٍ لا شــكَّ أنَّه سيكون مأساويّاً. على أيِّ حال، ليس لنا أنْ نتخيّل فرضياتٍ فــي التَّــارِيْخ؛ كمــا لا يجــب الاستفاضة بهذه النُّقطة، لأنها تبعدنا عن موضوعنا.

---

[1] **سُوْرَةُ النّوْر**: ٢٤/ ١٦.
[2] **الدُّرُ المُستَطاب**، ص ٨٥.
[3] **بنت الشاطئ**، ٢٥٧، ٥٧٨.

الْحِجَابُ[1]

تدلّ التَّواريخُ على أنَّ الْحِجَابَ كان موجوداً في العصر قبل الإِسْلامِيّ؛ فحسب المصادر، فإنَّ من أحد أسباب حرب الفجار الأوّل، اليوم الثَّانيّ، هو أنَّ إمْرَأَة من بني عامر كانت جالسةً بسوق عُكَاظَ، عليها **البُرْقُعُ** فأطاف بها شابٌ من قُرَيْشٍ من بني كنانة، فسألها أنْ تُسْفِرَ وجهها، فأبت فجلسَ خلفها وهي لا تشعرُ وعقد زيلها بشوكة؛ فلمَّا قامت انكشف قميصها فضحك النَّاسُ منها فنادت الْمَرْأَة: «يا آل عامر»، فثاروا بالسِّلاح ونادى الشَّابُ: «يا بني كنانة». فاقتتلوا.[2]

من جهة أخرى، لم يَكنْ الْحِجَابُ معروفاً قبل العصر المُحَمَّدِيِّ فحسب؛ بل ظهرَ الْحِجَابُ أو الخمار في المجتمعِ اليَهُوْدِيِّ، بشهادة المؤرّخ اليَهُوْدِيّ يوسيف، وانتقل إِلَى النَّصّارى من بَنِي إِسْرَائيل. وقد حاولَ بولسُ إدخاله في المجتمع الهلنستيّ، بيد أنّه أخفق بذلك. فكان الْحِجَاب فارقاً بين نساء النَّصّارى من بَنِي إِسْرَائيل، والنِّساء المَسِيْحِيّات في العالم الهلنستيّ.[3]

لقد ورث الإسلامُ الْحِجَابَ، الَّذي كان سائداً في المنطقة؛ وإذْ أدخله في بنائه التَّشريعيّ؛ فإنّه صار لاحقاً أساساً يرسم علاقته بالمرأة، كما أنَّ الإِسْلامُ يميّز نفسه به؛ وقد وجد المدافعون عن حقوق المرأة إشكاليّة كبيرة في التّعامل مع هذه القضية، والَّتي تشغل حيِّزاً مهمّاً في النِّضالِ النَّسويِّ المعاصر؛ ولهذا عُزي سنِّ الْحِجَابِ إِلَى عُمَرَ استناداً إلى المصادر الأولى؛ إذْ تُجمع الرِّوَايَاتُ على القول بأنَّ عُمَرَ هو الَّذي بادرَ إلى اقتراح فرضِ الْحِجَابِ على نساءِ مُحَمَّدٍ، لكنَّ مُحَمَّداً رفضَ في البدء، ولَمَّا لَمْ يفعلْ، رأى عُمَرُ ذاتَ مرةٍ، وهو في المسجد، سودةَ ــ وكانت إمْرَأَة طويلة ــ وهي ذاهبةً ليلاً إِلَى صعيد لقضاء الحاجة، فقال لها: «لقد عرفتك يا سودة»، فجاءَ الأمرُ بالْحِجَاب.[4] في حين توضّح روايةٌ أخرى

---

[1] يتناول القُرْآن قضية الْحِجَاب في: (**سُوْرَةِ النّوُر**: ٢٤/ ٣١؛ **سُوْرَةِ الأَحْزَاب**: ٣٣/ ٣٣، ٥٣، ٥٩).
[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ١/ ٢٠٨؛ **أيام العرب في الجاهلية**، ٣٢٤.
[3] **الْقُرْآن دعوة «نَصْرَانِيَّة»**، ص ٢١١. ولم يتردّد الحدَّادُ على اعتبار الْحِجَاب من مؤثرات «النَّصْرَانِيَّة»، وأنَّه دخل الحِجَاز بهجرةِ النَّصّارى من بَنِي إِسْرَائيل.
[4] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٦.

بأنَّ عُمَرَ جلسَ يشاركُ مُحَمَّداً وعَائشَة طعامهما، فأصابت يدُه إصبعَ عَائِشَةَ؛ فقال عُمَر: «لو أطاعَ فيكنّ، ما رأتكن عين»، فجاءَ أمرُ الْحِجَاب.[1]

كما قِيلَ في روايات أخرى إنَّ زينب ــ زوجة مُحَمَّد ــ قد عبَّرت عن تبرّمها من عُمَرَ بسبب من تدخله في شئونهنّ، فقالت له: «وإنّك علينا يا ابن الخَطَّابِ والوحيُ ينزلُ في بيوتنا».[2] فجاءَت الآية تقول: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً، فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاء حِجَابٍ[3]﴾.

وثمَّة مبررات تسوقها المصادرُ لسببِ فرض الْحِجَاب، فقيل إنَّ آيةَ الْحِجَابِ تنزّلت سنة (٤هـ) وذلك لمَّا كان رجالٌ مجتمعين لدى مُحَمَّد بمناسبة زواجه من زينب، وبعد أنْ انتهت الوليمةُ وخرج النَّاس، بقي رجالٌ منهم يتبادلون أطراف الحديثِ في البيت، فخرجَ مُحَمَّدٌ متبرماً منهم؛ ثمَّ إنَّه جاءَ الْقُرْآنُ يقول:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبيّ إلاّ أَنَّ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ولَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً[4]﴾.[5]

وقصة فرض الْحِجَاب في الإسْلامِ ليست واضحة المعالم، وعلينا أنْ نضع بفرضنا أنَّ دعوةَ عُمَرَ لفرض الْحِجَاب وجدت قبولاً لدى مُحَمَّدٍ بعد الإشكالية الَّتي رافقت زواجه من زينب؛[6] وإنَّها كانت مسألةٌ وثيقةَ الصِّلة بحياة مُحَمَّد الخاصَّة، وعلى علاقة بالتَّحاسد بين الرَّعيل الأوّل من المسلمين؛ وإليه تشير الآية: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤذُوا رَسُولَ اللَّهِ، وَلا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً. إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيماً[7]﴾؛ وكانَ المَعنيُ ــ ذاك الَّذي يريدُ تزوّج زوجةَ

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٧ ــ ٢٨؛ **ابن أبي الحَديد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٣١.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٧؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤٧؛ **الفَارُوقُ**، ٣٣.
[3] **سُوْرَةُ الأحْزَابِ**: ٣٣/ ٥٣.
[4] **سُوْرَةُ الأحْزَابِ**: ٣٣/ ٥٣.
[5] **السِّيرةُ الحَلَبيَّة**: ٣/ ٤١٢؛ **بنت الشاطئ**، ٢٨٩.
[6] أشير إلى قضيّة زينب الإشكاليّة في **سُوْرَةِ الأحْزَابِ** (٣٣/ ٣٦ ــ ٣٧).
[7] **سُوْرَةُ الأحْزَابِ**: ٣٣/ ٥٣.

مُحَمَّدٍ بعد وفاته ـــ بالآيةُ طلحة، الَّذِي قال: «لئن ماتَ مُحَمَّدٌ لأتزوّجن عَائِشَةَ». وفي لفظ آخــر: «يتزوّج مُحَمَّدٌ بناتَ عمِّنا، ويحجبهنّ عنا. لئن ماتَ لأتزوّجن عَائِشَةَ من بعده».[1] والصّيغة الثَّانِيّة، إنَّ طلحة، قال: «ما الَّذِي يغنيه حجابهنّ اليوم! وسيموت غداً فننكحُهُنّ».[2]

والواضح إنَّ قضية الْحِجَاب لم تكن تشملْ نساءَ المؤمنين، بل كانت فرضاً خاصّاً لنســاءِ مُحَمَّدٍ، سيّما أنَّ فرضَ الْحِجَاب على نساءِ الملوك والأمراء، كان عادةٌ شرقيةً،[3] ويبدو أنَّ مُحَمَّــداً اقتبسها منهم؛ فعندما قامَ مصعبُ بن الزُّبَيْر بمعاتبة زوجته الجميلة عَائِشَةَ بن طلحة ـــ الَّتِي قــال عنها أبو هُرَيْرَة: كأنَّها من الحورِ العين ـــ في سفورِها، وحاول أنْ يفرض عليها ارتداء الْحِجَابِ، أجابته: «إنّ اللَّهَ تبارك وتعالَى وسَمَني بميسم الجمال؛ وأحببتُ أنْ يراه النَّاسُ ويعرفــوا فضــلَه عليهم، فما كنتُ لأستره!».[4]

---

[1] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ١/ ٤٤٨.

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ١٤٤ ـــ ١٤٥. وهنا يُثار تساؤلٌ، فهل يمكن لهذا الصَّحابيِّ ـــ طلحة، وهو أحد العشرة المبشَّرين بالجنّة حسب المأثور الإسْلامِيّ السُّنِّي، والَّذِي قيل بأنَّ مُحَمَّداً سمَّاه طلحة **الخير**، وطلحة **الجود**، وطلحة **الفياض**، كما أطلق عليه وعلى الزُّبَيْر صفة **حواريه** كحوارييْ المسيح، أنْ يكون لديه أدنى حدٍ من تصديق بالنّبوّة والرسالة؟ وقد بقي طلحة في سُلوكِه هذا؛ إذْ تشاجر في خِلافَة عُمَرَ مع عثمان بطريقة أغضبت عُمَرَ، الَّذِي استنكر عليه أنْ يتفوَّه بالكلام الفاحش في مسجد مُحَمَّدٍ (**ابن شبة**). [طلحة لم يكن استثناءً، فعلى سبيل المثال: «استبّ عليٌّ والعبَّاسُ عند عُمَر» بسبب خلافٍ ماليٍّ (**م.ن.**).]

يبدو أنَّ طلحة كانَ يملكُ طموحاً عاليّاً، فقد تفادى الاعترافَ بما تمّخض عن اِجتِمَاع السَّقِيْفة، كما أنّه ناوئ تعيين أَبِي بَكْرٍ لعُمَرَ صراحةً. ولاحقاً عندما انتقلت الخِلافة إلى عليِّ بن أَبِي طالبٍ، فإنَّه سيقوم بالتّحريض على عليٍّ والتَّحالف مع الزُّبَيْر، وقد شاركتهما عَائِشَةُ أكبرَ معاركها ضد عليٍّ، والمعروفة **بحرب الجمل**، والَّتِي انتهت بمقتله ومقتل حليفه الزُّبَيْر ـــ المُبشَّر بدوره بالجنّة، والحواري الثَّانِيّ حسب اللاهوت الإسْلامِيّ السُّنِّي.

على أيِّ حالٍ دافع العقلُ الدِينيّ عن منظومته، عندما برّأ صاحبُ **السِّيرةُ الحَلبيَّة** ساحته، بقوله إنَّ ثمّة شخصاً آخر بنفس الاسم يُدعى طلحة بن عبيد اللّه التَّيمي. كما أنَّ أبا جعفر أحمد المحب الطَّبريّ، قدم لنا روايات تُمجّد طلحة في كتابه: «**الرياض النضرة في مناقب العشرة**»، بدون إشارة لهذا الحدث.

[3] **مُعْجِزةُ القُرْآن**، ٢١١.

[4] **بنت الشاطئ**، ٧١٧، ٧٢٨. يقدم مُحَمَّدُ سعيدُ العشماويّ في كتابه **حقيقة الْحِجَاب وحجيّة الحديث**، مجموعة دراساتٍ عن الْحِجَاب، مفنداً إلزاميته عبر دراسة الآيات القُرْآنيّة والأحاديث المُحَمَّدية الخاصّة بقضية الْحِجَاب. والدِّراسة على أهميّتها وكونها سلاحاً نظرياً لدُعاة التَّحرر النِّسويّ، إلاّ أنَّ نقطة الضّعف فيها ـــ برأينا ـــ هو قبولها المرجعيّة الإسْلاميّة، وهو ضعف يسم جزءاً كبيراً من الفكر العلمانيّ العَرَبِيّ. وهو يضعف الفكر لأنه يقبل بأدوات منهجيّة بعيدة عن الحداثة.

إنَّ تناولنا لموضوع الْمَرْأَة والْحِجَاب، يحيلنا إِلَى قصة نَصْرِ بنِ حَجَّاج السُّلَميّ.

نَصْرُ بنُ حَجَّاج السُّلَميّ

حسبَ المصادر، سَمَعَ عُمَرُ ذاتَ يومٍ إمْرَأَة تنشد شعراً، تتمنَّى فيه وصالَ نَصْرِ بنِ حَجَّاج، فسأل عنه؛ فإذا هو من بني سُلَيم. وعندما استدعاه، طلب منه أنْ يجزَّ ويستأصلَ شيئاً من شعره، فزادته جبهته حُسناً؛ فأمرهُ عُمَرُ أنْ يَعْتَمَّ؛[1] وإذْ انصاع للأمر، فإنَّ ذلك زاده حسناً. فطلب منه عُمَر مغادرة البلاد؛ لأنه لن يبقى مع نصرٍ بأرض واحدة، فنفاه إِلَى البَصْرَة. فجاءَت أمُّ المنفيِّ يوماً لعُمَرَ قائلةً له بأنَّ عبدَ اللّهِ وعاصماً إِلَى جواره، وبينها وبين ابنها «الجبال والفيافي والأودية»؛ فأجاب: «إنَّ ابنيَّ لم تهتفْ بهما العواتق في خدورهنَّ».[2] كما رفض التماسٍ من نَصْرٍ للرجوع، وإنْ كان عوَّضه مالاً وداراً بالبَصْرَة.

في رواية أخرى أنَّ نَصْراً كان رجلاً جميلاً، فنفاه عُمَرُ فوراً.[3] وثمّة تفصيلٌ يحكي عن أنَّه رُحّلَ فيما بعد عن البَصْرَة بسبب فتنته، فغادرَ إِلَى فارس، وهناك طُلب منه مغادرة فارسَ لنفس السبب أيضاً، فهدّد عندئذ نصرٌ باللّجوء إِلَى «العدو»، فأمرَهُ عُمَرُ أنْ يحلقَ شعره ويلزم المساجد.[4] وقيلَ إنَّ عُمَرَ أعاده يثربَ لِمَا بلغه من عفّته، كما رُوي أنَّه ما رجع إِلَى المدينة إلاّ بعد وفاةِ عُمَرَ.[5]

ومسألة الحسن، الَّذي يسبب نفيّاً من الصعب قبولها بهذه الصيغة الحرفيّة، وإن اختلفت تلاوين الرِّوَايَة، وثمة إضاءة نجدها لدى المُبَرّد، تقول: «فَعَثَرَ عليه

---

[1] يذكر ابنُ حبيبٍ في كتاب **المُحَبَّر** أسماء المتعممين [لابسي العمائم] بمَكَّة مخافة النِّساءِ على أنفسهم من جمالهم، وقد بلغوا ثلاثة عشر رجلاً (**المُحَبَّر**، ٢٣٢ ــ ٢٣٣).

[2] تتحدث الرِّوَايَات عن أنَّه سمعَ نسوةً يتحدثنّ عن أبي ذئب [أو ذُؤَيْبٍ]، ويصفونه بأنّه أصبحُ أهلِ المدينةِ، فأستدعاه عُمَر بعد أنْ عرفَ أنَّه ابن عمٍّ نصرِ بنِ الْحَجّاج، ولمَّا رآه، وعاين جماله أمر بنفيه من المدينة، فطلب أبو ذئب أنْ ينفيه إِلَى البَصْرَة ــ حيث ابنُ عمّه نصرُ بن حَجَّاج ــ. (**ابن سعد**: ٣/ ٢٨٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢١٣؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٣٩).

[3] **تَارِيخُ عُمَر**، ١٣٢ ــ ١٣٧؛ **ابن سعد**: ٣/ ٢٨٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢١١ ــ ٢١٣؛ **الفَارُوقُ**، ٣٥ ــ ٣٦؛ **الإصابة**.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢١٣؛ **الإصابة**.

[5] **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٢٨.

عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ في أمر ــ اللَّهُ أعلم به ــ فحلَق رأسه». وتضيف هذه الرِّوَايَة نصَّاً شعريَّاً يتّهم فيه نَصْرٌ عُمَرَ بأنّه حسده على شعره، ذلك أنَّ عُمَر كانَ أصْلَعَ.[1] (!!)

إنَّ أقربَ تفسيرٍ هو أنَّ عُمَر وجد شبهةً معينةً، وهي كانت سبب النَّفي. أمّا لماذا اختارَ عُمَرُ النَّفْيَّ كعقوبةٍ فأمرٌ يتعذّر تبيّنه من خلال الرِّوَايَاتِ الَّتي تركّز على فتنة نَصرٍ، وربَّما كانَ من أسرة نافذة، ولا يمكن لعُمَرَ إنزال عقوبة شديدة به كالقتل، فاختار أنْ ينفيه. ومن وجهة نظرنا صاغ المخيال الرِّوائيُّ، والمُشبَّعُ بنماذج قَبَلِيْة من نَصْرِ بنِ حَجَّاجٍ، صورةً فيها تشابه معين لصورة يوسف، الواردة قصته في الْقُرْآن. وبكلِّ الأحوالِ، فإنَّ مضمون حكاية يُوسف ــ نَصْرٍ هو رغبة بممارسة عملية إغواء للمرأة، أيْ نوع من آليات الدفاع.

الطَّلاقُ

وفق النَّصِّ الْقُرْآنيِّ لا يجوز للمرأة الاقترانَ من زوجها السَّابق لها، والَّذي سبقَ أنْ طلَّقها ثلاث مرات إلاّ إذا تزوجت رجلاً غيره، وكان هذا سائداً أيامَ مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ. وكانَ إذا قالَ الرَّجلُ لزوجته: «أنتِ طالقٌ ثلاثاً»، لم تُعتبرْ إلاّ طلقةً واحدة. ولمَّا جاءَ عُمَرُ، أمضى هذا الطَّلاق خلافاً لِما كانَ الحال عليه، حيث قام بإمضاء الطَّلاق الثلاث بكلمةٍ واحدةٍ كأنه ثلاث طلقات، وقد خالفه لاحقاً غير واحد منَ الفُقهاءِ.[2]

ضَرْبُ الْمَرْأَة

وأخيراً، فإنَّ أحد أخطر الأحكام الَّتي تتعاطى مع الْمَرْأَة؛ ألا وهو السَّماح للرِّجال بضربها يُعزى إلى عُمَرَ. والنَّصّوص الحديثية تعتبر أنَّ مُحَمَّداً أصدرَ تحريماً بمنع ضربِ النِّساءِ، فجاءَه عُمَرُ يُحذِّره من عواقب قراره، ويحرِّضه على التّرخيصِ بضربِ النِّساءِ. وتضيفُ الرِّوَايَةُ بأنَّ مُحَمَّداً أصدرَ رخصته، وأنَّ في تلك اللَّيلة لمَّا انتشر خبرُ سماحِ مُحَمَّدٍ بضرب النِّساءِ، تعرَّضَ جلَّ النَّساءِ في تلك اللَّيلة للضرب.[3]

---

1 **المُبَرّد**: ١/ ٤١٧.
2 **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٥٦ ــ ٢٥٨.
3 **الدُّرُ المُستَطَاب**، ص ١٣٤ ــ ١٣٥.

وهذا ما دفع بالكاتبات اللّواتي يُدفعن عن الْمَرْأَة إِلَى اعتبار أنَّ الوضعَ الحقوقيّ المجحف بحقِّ الْمَرْأَة يعود إِلَى عُمَرِ بنِ الخَطَّابِ، ولاسيَّمَا مسألة الضّرب. والمسألة هي تطور في المنظومة الإِسْلامِيّة ككلٍّ، ولم يكنْ عُمَرُ إلاَّ أحد ممثليها، لا ممثلها الأوحد؛ إذْ كان مُحَمَّدٌ ممثلها البارز أيضاً، فكيف يستطيعُ المرءُ أنْ يتجاهلَ ما ورد في نَصِّ خطبةِ حِجةِ الوَدَاع (ذو الْحُجّة ١٠هـ/ آذار (مارس) ٦٢٣) بشأن الْمَرْأَة، حيث يقول مُحَمَّدٌ في خطابه الأخير لجمهور المؤمنين بصدد الْمَرْأَة:

«أمّا بعد أيّها النّاس، فإنّ لكم على نسائكم حقّاً، ولهنّ عليكم حقاً. لكم عليهنّ ألاّ يوطئن فُرشَكُمْ أحداً تكرهونه، وعليهنّ ألاّ يأتين بفاحشة مُبَيّنة؛ فإنْ فعلنَ فإنّ اللَّه قد أذن لكم أنْ تهجروهنّ في المضاجعِ، **وتضربوهنّ ضرباً غير مُبَرَّح**؛ فإنْ انتهينَ فلهنّ رزقهنّ وكُسوتهنّ بالمعروف. واستوصوا بالنساء خيراً **فأنهنّ عندكم عَوَانٍ**،[1] لا يمْلكن لأنفسهنّ شيئاً؛ وإنّكم إنّما أخذتموهنّ بأمانة اللَّه، **واستحللتم فرُوجَهنّ بكلمات اللَّه**».[2]

---

[1] **عوان**، ج **عانية**: الأسيرة.

[2] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٦٠٣ ــ ٦٠٤؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٢٠٥ ــ ٢٠٦.

تتبنَّى كاتبةٌ معاصرةٌ وهي فَاطِمَة المرنيسي هذا التّوجه في كتابها (**الحريم السِّيَاسِيّ ــ النَّبيّ والنساء**، ترجمة: عبد الهادي عبّاس، دار الحصاد، دمشق، ط٢، ١٩٩٣). ويتسم الكتاب باللاّتَارِيْخيّة، حيث حُمِّلَ عُمَرُ مسئوليّة مناوئة «مشروع المساواة النَبَوِيّ» (ص ١٨٠). وترى المؤلّفةَ في كتابها أنَّ ثمَّة فارقاً بين مُحَمَّدٍ وعُمَرَ، الَّذِي يعكس «مروءتيْن متعارضتيْن تماماً في العلاقة الزّوجيّة، وبخاصّة استعمال العنف ضد الْمَرْأة. لقد فاجأ النَّبِيّ جميع من يحيط به برقته مع نسائِهِ [هكذا! م.]، لأن الكثيرين من الصَّحابة، وعلى رأسهم عُمَرُ، لم يترددوا في صفعهن» (ص ١٨٣). كما تُكرر دائماً الاتهامات لعُمَر بأنَّه سببُ الإجحاف الَّذِي لحق بالْمَرْأة في الإِسْلام.

وهذا الرّأي كانت قد قدمته سابقاً نوال السَّعداوي، الَّتِي تقول: «لا شكَّ أنَّ أغلبيةَ الرَّجالِ العرب قد نهجوا نهجَ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ في التّسلّطِ على الْمَرْأة... [وعُمَر] يُنصِّب نفسه داعيةً وحامياً لحقِّ الزَّوجِ في ألاّ تراجعه زوجته وينهي زوجات مُحَمَّدٍ عن ذلك ويهددهنّ بأنَّ اللّهَ سيهلكهنَّ. وكانَ أجدرَ بالزَّوج نفسه أنْ يفعلَ ذلك وهو أعلى شأناً وأكثر مقدرةً من عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ بصفته النَّبِيّ والرَّسول والمشرّع.. [و] يتّضحُ كيفَ تركَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ، وأمثاله من الرِّجالِ العربِ من ذوي النَّزْعَة الأَبَوِيّة المتسُلّطة بصماتهم على كثير من الأحكام الَّتِي تُفرض على النِّساء العَرَبِيّات اليومَ باسم الإِسْلام، مع أنّها ليست من الإِسْلام كما رآهُ واتّبعه مُحَمَّدٌ» (**الوجه العاري للمرأة العَرَبِيّة**، المؤسسة العَرَبِيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧، ص ٤٤ ــ ٤٥).

ثُمَّ علينا أنْ نلاحظَ أنَّ التَّطورَ في المنظومة الإسْلاميِّة بلغ في سنةِ مُحَمَّدٍ الأخيـرةِ أعلـى درجات التّمركز الذُّكوريِّ، وهذا يعود إلى نقطتيْن: الأولى، الميل الذي أظهره مُحَمَّدٌ أكثـر نحـو ذكوريّة تقترب من العادات والسلوكيّات الأسر الملكيّة الشرقيّة، فالقضية التي أشرنا قبل قليل بعدم حقِّ نسائه من الزَّوَاج بعد وفاته، كانت قد وردت سابقاً في التَّلْمُود، الَّذي قدَّم منعاً مشـابهاً بحـقِّ نساءِ ملوكهم. كما كان هذا العرفُ منتشراً في أوساط حكام الشرق.[1] وقد ظهر هذا الميـل أكثـر بالأخصّ مع السُلْطة التي بدأ القرآن يمنحها لمُحمّدٍ بتكرر المطالبة بإطاعة «اللّه ورَسُـولِهِ» فـي المرحلة اليثربيّة الأخيرة، وحيث بلغت قوة محمدٌ أوجها، الذي وصلت به النَّزعةُ حدّ اشتراط تقديم صدقة على مقابلته، كما شرط القُرْآنُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَـدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً؛ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ؛ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[2] والتي قالَ المفسِّرون بأنّها جاءَت للتّخفيف عليه من ثقلِ حضور النّاس الذي كثروا على مُحَمَّدٍ، وقالَ آخرون بأنَّ شرط الصَّدقة كانَ على الأغنياءِ، رغم أنَّ منطوق الآية يشير إلى أمرٍ عامٍ، وليس إلى طلب خاصٍ.[3]

*

نظرةُ عُمَرَ للمرأة مشوبةٌ بتناقضاته الشخْصيّة، وتناقضاتِ عَصرهِ، فهذا التَّشدّد، والتمظهر الذُّكوريِّ لتشريع عُمَرَ، كانَ له جانب «رأفة»، وهو جانب الذَّكر ــ الأب. فقد نصحَ الآباءَ بعـدم تزويج الْمَرْأَة للرجل القبيح الدَّميم، لأنهنّ

---

[1] **مُعْجِزةُ القُرْآنِ**، ٢١٢.
[2] **سُورَةُ المُجَادِلَةِ**: ٥٨/ ١٢.
[3] على أيّ حالٍ، وبسببٍ من أنَّ الظُّروفِ الموضوعيّة لم تكنْ تسمح بعد بهذا السُّلوك الإمبراطوري، فإنَّ القُرْآنَ ألغى هذا الشَّرطَ في الآية التَّالية: ﴿**أَأَشْفَقْتُمْ أن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ**﴾ (**سُوْرَةُ المُجَادِلَةِ**: ٥٨/ ١٣). في حين أنَّ عُمرَ وهو خليفةً لم يرَ غضاضةً من قول رجلٍ له أثناء نقاشٍ: «اتَّقِ اللَّهَ يا أمير المؤمنين»، ويرد على مُعترضٍ على الرَّجل: «دَعْه فليَقُلها لي؛ نِعْمَ ما قال»، وأضاف: «لا خير فيكم إذا لم تقولوها؛ ولا خير فينا إذا لم نَقبَلْها منكم» (**تَارِيخُ عُمَر**، ٢٣٥).

«يُحببن لأنفسهِنَّ ما يحبُ الرِّجال لأنفسهم».[1] فعندما أتته إمْرَأَة طالبةً الطَّلاق من رجلٍ أشعث أغبرَ، فإنَّه أمرَ بأنْ يُحمّ، ويزيَّنَ ويُرتّب، وقال: «هكذا فاصنعوا لهنّ؛ فواللّه أنّهنّ ليحببنَ أنْ تتزينوا كما تحبون أنْ يتزيَّن لكم».[2] وذات مرة، وبعد أنْ وصله خبرُ أنَّ شَابةً قتلَتْ زوجهَا الشيخَ لأنَّها زُوِّجت منه كُرهاً، حثَّ في خطبته على عدم زواج ذوي الفارق الكبير بالسِّنِّ، لا الشّابة الشيخ الكبير، ولا الشَّاب من العجوز.[3]

إنَّ التناقض الَّذي كانَ يحكمُ عُمَرَ، تجسَّد بدوره في موقفه الحاني على الْمَرْأَة العَرَبيّة المسلمة، فقال: «لأَمْنَعَنَّ النساءَ إلاّ من الأكْفَاءِ».[4] ولمَّا علِمَ بأنَّ إمْرَأَة تزوَّجت أحد أرقائها، قام بضربها، وفرّق بينهما؛ ثمَّ كتب إلَى أهل الأمصار: «أيُّ إمْرَأَة تزوّجت عبدها، أو تزوّجت بغير بيّنة، أو وليّ فاضربوها الحدَّ».[5] والَّذي بلغ بإعلانهِ قبلَ مقتله بأيامٍ: «لأدعَنَّ أَراملَ أهلِ العراقِ لا يَحْتَجْن إلَى رجلٍ بعَديّ أبداً».[6] لكنَّ هذا لمْ يمنعُه أنْ يُشَرْعنُ فرزاً اجتِمَاعيّاً للمرأةِ في الإسْلامِ، فهو قد حذَّر من الزَّوَاج من الأجنبيَّاتِ، فقالَ بأنَّ: «في نساءِ الأعاجم خلابةً، فإنْ أقبلتم عليهنّ غلبنكم على نسائكم».[7] كما ضربَ ذات مرة أَمةً لأنَّه رأها تلبس مثل نساءِ الحرائر، قائلاً لها: «يا لَكْعاءُ أَتَشبَّهِينَ بالحَرائِرِ؟».[8]

إنَّ هذه التراتبيّة تبخّس من قيمة الإرقاء، وتُرفع من شأن الأحرار، بطريقة تلغي إنسانيّة الرقيق؛ فذات مرةٍ علمَ أنَّ إمْرَأَةً كانت تكره زوجها جرّاء فساد

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٩٦؛ **عبقرية عُمَر**، ١٩٣.
[2] **عبقرية عُمَر**، ١٩٣، ٢١٧.
[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٩٨؛ **ابن شبة**.
[4] **المُبَرّد**: ١/ ٣٤١. قارن نظرته مع ما جاءَ في التَّوْرَاةِ (**العدد**: ٣٦/ ٥ ــ ٨). ويبدو أنَّه لم يجز حالات زواج معينة في عَام الرَّمَادَةِ، ومبرراً ذلك: «لعل الضَّيْعة تحمِلُهم على أنْ ينكحوا غير الأكفاء» (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٩٤).
[5] **مجْمُوعَة الوثائق السِيَاسيَّة لِلعَهْدِ النَبَويّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٥١٢.
[6] **أسد الغابة**: ٣/ ٦٧١.
[7] **عبقرية عُمَر**، ٢١٢.
[8] **أخْبَارُ عُمَر**، ١٩٨؛ **عبقرية عُمَر**، ١٣٠؛ **لِسَانُ العَرَبِ**: مادة: **لكع**. **واللكاعة**: اللؤمَ والحمُقَ

رائحة فمه، فاستدعى الزَّوجَ وعرضَ عليه خمسمئة درهم وجاريةً مقابل طلاقها؛ فوافق الرجــل على الصَّفقة.[1] وحتَّى لو افترضنا إنَّ هذه الرِّوَايَة غير صحيحة، فإنَّ فيها معالم التَّحول نحو أَبَويّة ــ تراتبية جاء بها الإِسْلام، وعملت هذه الرِّوَايَة وظيفياً على شرعنة الأحكام الَّتِي تتعلق بالرقيقات من منظور التراتبية الدِّينيَّة ــ الاجْتِمَاعيَّة. وهي تُجلي أكثر مَعالمَ قــيمِ عبوديِّــةٍ فــي العلاقــات الاجتِمَاعيّة للإِسْلام في عهدِ عُمَر.[2] والحُكمُ الوحيد، الَّذِي يوحي باهتمامٍ بالرقيقات هو قراره بمنع بيعِ أمهاتِ الأولاد.[3] ويبدو أنَّ السَّببَ حسب توضيح عُمَرَ: «إِنَّ اللّه قد أَفاءَ علــيكم مــن سَــبْيِ الأَعاجم ما لم يفيء على رسولِ اللّهِ ﷺ، ولا على أَبِي بَكْرٍ ﷺ، من نسائهم وأَولادهم، وإِنِّــي قــد عرفتُ أَنَّ رجالاً سيلهون بالنِّساء فمن أَلمَّ بإمْرَأَة فولدت له، فلا تبيعوا أُمهات أَولادكم، فــإنَّكم إذا فعلتم ذلك يوشك أَنْ **يتزوّج أَحدُكُم ذَا مَحْرَمِه، وهو لا يشعر**».[4] ثم إنَّه أضافَ حكماً آخر، وهو أنَّ الأمة الَّتِي ولدت، لا تباع عقب وفاة سيدها.[5]

كما أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ خطى أبعدَ باتجاه هذه التراتبية الاجتِمَاعيّــة، فــالْقُرْآنُ يســمح لجمهور المؤمنين بالزَّوَاج من إماء أهل الكتابيْن ــ اليَهُوْديّات والمَسِيْحِيّات ــ، فقد نصَّ على ذلك: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ؛ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّــن فَتَيَــاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ[6]﴾. لكنَّ عُمَرَ في حالةٍ محدِّدة طلبَ من حُذيفة، الَّذِي سلَّمه إمرة المدائن، بأنْ يطلِّقَ

[1] **ابن عساكر**. لدى **العقد الفريد** قدم له خمسمائة درهم مقابل طلاقها (٢/ ٢٧٢ ــ ٢٧٣).
[2] بقي الإِسْلام يحمل النظرة التّراتبيّة، فالمساواة الإلهيّة، تقبل حالة العبودية. ومن أمثلة التعاطي الفقهيّ مع العبوديّة، نورد مثالاً للأوزاعي (٨٨ ــ ١٥٧هـ)، الَّذِي رأى بأنّه إنْ وقعَ رجلٌ على جارية المغنم وله فيها نصيب جُلد مئة، وغرّم العُقر إنْ كانت بكراً، وإن كانت ثيّباً لم يكن عليه عُقر. فإنْ حملت منه غُرِّم قيمتها وصارت له، ولا عُقر عليه، ويلحق به الولد (**كتابُ السيِّر**، ٢٥٠ ــ ٢٥١).
[3] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٥؛ **ابن شبة**.
[4] **ابن شبة**.
[5] **ابن شبة**. ولاحقاً سيقوم عَلِيُّ بنُ أبي طَالِبٍ بإلغاء هذا التّشريع (**ابن شبة**)، وهذا الإلغاء جاء ولا شكَّ في مصلحة تجارة الإماء.
[6] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ٢٥.

زوجته الكتابيّة، فكتبَ حُذيفةُ متسائلاً عن السَّببِ، وهل هذا الزَّوَاج محرَّمٌ، فكتبَ عُمَرُ: «لا بل حلالٌ، ولكنْ في نساءِ الأعاجم خَلابة، فإنْ أقبلتم عليهنّ غلبنَكم على نسائِكم». وعند ذلك طلَّقها حُذيفة.[1]

[1] تاريخُ الطَّبريّ: ٢/ ٤٣٧.

[Blank Page]

جوانب بشريّة

عُمَر وخالد

أَبُو عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاحِ

[Blank Page]

عُمَرُ وخَالدٌ

تشكّلُ علاقةُ عُمَرَ وخالدٍ أكبر نموذج على بشريّة الرَّعيلِ الأوّلِ من المسلمين، والّذي يُسمَّى «الصَّحَابة»، وهي تسمية تحمل دلالات التَّقديس والإجلال لدى التَّيار السُّنِّي. إنَّ علاقة الرَّجليْن كانَت محكومةً بعداءٍ لا يمكن إنكاره. إذْ «كانَ عُمَرُ مُبغِضاً لخالد، ومنحرفاً عنه».[1]

فَحَنْتَمَة بنتُ هِشامٍ ــ أمُّ عُمَرَ ــ هي بنت عمّ خَالِد بن الوليدِ.[2] ويبدو أنَّ القرابة هذه خلقت مشابهةً بين عُمَرَ وخالد، جعلت بعض المؤرّخين يزعمون أنَّها مشابهة خَلق وخُلق. حَتَّى قِيلَ بأنَّ هذه المشابهة كانت تضلِّلَ بعضَ النَّاسَ فيكلّمون عُمَرَ وهم يحسبونه خَالِدَ بن الوليدِ.[3]

وقد مرَّ معنا كيف كانَ عُمَرُ يعمل لدى خالاته. ولدينا روايةٌ تقول بأنَّ عُمَرَ خرج مع الوليد بن المُغِيرَة أجيراً إِلَى الشَّام في تجارة للأخير.[4] وفي حالَ شارك خالدٌ بدوره الأب رحلته، فإنَّه خرج بوصفه سيداً لا أجيراً؛ وبهذا فثمّة أرضيّة هنا لحدوث تنافر على أساس التباين الاجتِمَاعِيّ بين الرَّجليْن كون عُمَرُ ينحدر من جهة الأب من أسرة فقيرةٍ، ومن جهة الأم يمّتُ بصلةِ نسبٍ إِلَى الأسرة

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٩/ ٣٧٧.
[2] **إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، ٤٧.
[3] **ابن عساكر؛ عبقرية عُمَر**، ١٧٢.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٣١١.

القويّة في مَكَّة. ويبدو أنَّ العملَ لدى الخالات ولَّدَ في عُمَر عداءً للأسرِ النافذة في مَكِّةَ.

ونحن لا نعرف طبيعة العلاقة الَّتي كانت تربطُ عُمَرَ وخالداً، ولكنْ علينا أنْ نفترضَ وجودَ عاملٍ خلق حساسيّة لدى الطَّرفيْن. ويخبرنا اليعقوبي أنَّ عُمَرَ كانَ «سيئ الرَّأي في خَالدٍ على أنَّه ابن خاله،[1] لقولٍ كانَ قالهُ في عُمَرَ».[2] ولعَلَّ سبب العداوة بينهما يعود إلى عداءٍ طفوليٍّ المنشإ، فيُقال بأنَّ خالداً تصارع وعُمَرَ، فأدَّت المُصارعة إلَى كسر ساقِ عُمَرَ، وإنَّ هذا الحادث قد رسم شكلَّ العلاقة بينهما.[3] فإذا صحَّت هذه الرِّوَايَة، فيجب أنْ نضعها نصبَ أعيننا، إضافةً للتّفاوت الاجتِمَاعِيّ (اقْتِصَادِيّاً، وعَصبيَّاً) بين خالدٍ وعُمَرَ.

مع بدءِ مُحَمَّدٍ دعوته، كانَ موقفَ الرجليْن مختلفاً من الدَّعْوَة، فإذا أخذَ عُمَرُ بمناوئة الدَّعْوَة، فإنَّه لم يُسجّل لخالدٍ أنَّه دخلَ صراعاً مع المسلمين في جميع مراحلهم في مَكَّة، ولم يبرزْ اسمُ خَالدٍ كعدو للمسلمين إلاَّ بعد هجرتهم إلَى يثربَ، وهناك ظهر اسمه كعدو في مَعْرَكَة أُحُدٍ، حيث شاركَ خالدٌ في قوات القُرَشيّين كقائد عَسْكَرِيّ. وإليه يُعزى انتصار قُرَيْش في هذه المَعْرَكَة. حيث يُحكى أنَّ مُحَمَّداً أمرَ عبد اللّه بين جُبير (أنصاريّ)، على خمسين رجلاً من رُماة السِّهامِ، وطلب منهم التَّمركز على جبلٍ لحماية مؤخرة قوات المسلمين. وقد لاحظَ خالدٌ أنَّ أغلبَ الرُّماة نزلوا للمشاركة في النّهب عقب اندحار قوات قُريشٍ، فتوجّه صوب الجَّبلِ على من بقي منهم، فقُضي على بقية الرّماة وعلى قائدهم عبد اللّه بن جبير.[4] والمواجهة الثَّانِيّة كانت سنة (٦هـ) عندما توجه

---

[1] «التعبير بابن خاله توسع من اليعقوبي» (**الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٨٠).

[2] **اليعقوبي**: ٢/ ١٣٩.

[3] **ابن عساكر؛ البداية والنهاية.**

[4] **ابن سعد**: ٣/ ٤٧٥ ــ ٤٧٦. أدان القُرْآن الَّذِين تركوا الشِّعْب لأنَّهم كانوا يريدون المَغَانم، فقال: ﴿**حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ؛ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا، وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ** (**سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ**: ٣/ ١٥٢). ثُمَّ صَعَّدَ القُرْآنُ نبرته تجاه الهاربين، فقال: ﴿**إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ**﴾ (**سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ**: ٣/ ١٥٣).

مُحَمَّدٌ إِلَى مَكَّةَ معلناً أنّه يريد العُمَرة. فقد حشدت قُرَيْش قوةً لمواجهة مُحَمَّد وكـــانَ خالـــدٌ «فـــي خَيْلهم».[1]

كانَ خالدٌ يقوم بواجبه القَبَليّ بالدّرجة الأولى، ولَمْ يَكنْ على عَداوةٍ شخصيّةٍ مع مُحمَّـــدٍ أو مع المسلمين، كَمَا لَمْ يَكنْ يكنّ عداءً عقائدياً للدَّعوة؛ ولهذا فإنَّ مُحَمَّداً كان يفكّر دائماً في استمالة زعامات مَكَّة الشَّابة إليه، وربَّما كانَ مُحمَّدٌ يقدّرُ بأنَّ الجيلَ الثَّانيَّ من المَكِّيّين أسهل عليه القبـــول بدعوتِه كونه لم يدخل بمواجهة معه، وبالتَّاليّ لا توجد حساسيّة شخْصيّة تجاه مشروعه. وقد بعث مُحَمَّدٌ رسائلَ معيَّنةً إِلَى الجيل المَكِّيّ الشَّاب، وعلى ما يبدو وجَّه رسالةً واضحةً إِلَى خالدٍ، فقـــال بصددِ خَالد: «لو كانَ جعلَ نكايتَه، وجَدّه مع المسلمين على المشركين لكانَ خيراً له؛ ولقدّمناه على غيره».[2] ويبدو أنَّها لم تكن رسالةً شفويَّةً، بل خطيّة.[3] وبالفعل وصلت الرِّسالةُ وأعلن خَالدٌ إِسْلامَه سنة (٨هـ).[4]

وكانَ على مُحَمَّدٍ أنْ يدرجَ هذه الخبرات الشَّابة في الحركة الإِسْلاميّة. وقد برزَ اسمُ خالدٍ لأوّل مرة في قيادة الحركة الإِسْلاميّة يومَ مُؤتَة (٨هـ/ ٦٢٩م) عندما أمرَ خالـــدٌ أفـــراد الجـــيش المهزوم بالانسحاب.[5] وعندما استولى المسلمون على مَكَّة، فإنَّ خَالِدَ بنَ الوليدِ كان قائداً لإحـــدى المجموعات العَسْكَريّة. والمناوشة الوحيدة كانت قد جَرت في الخَندمة بين مجموعته ومجموعـــة صغيرة بزعامة كلٍّ من: صَفوان بن أُميّة، وعِكْرمة بن أبي جهل، وسُهيل بن عَمْرٍو. وقد كانـــت المَعْرَكَة صغيرة، وتمخّضت عن هروبِ القوّة المُدافعة.[6] وهي المرَّة

[1] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٣٠٩؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١١٦.
[2] **ابن سعد:** ٧/ ص ٣٩٤.
[3] **ابن عساكر**. بعد صلح الحُدَيبيَةِ تزوَّجَ مُحمَّدٌ من آخر زوجاته: ميمونة بنت الحارث الهلاليّة، وهي تمّت بصلةٍ قربى للعباس، كما كانت خالة خَالِد بن الوليدِ، وربّما كان هذا أحد أسباب التَّقارب معه، ورسالة لخالدٍ بلغةٍ قَبَليَّةٍ.
[4] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٢٧٦ ــ ٢٧٨؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٤٥ ــ ١٤٦؛ **الكامل:** ٢/ ٢٣٠.
[5] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٣٧٩ ــ ٣٨٠؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٥١ ــ ١٥٢؛ **الكامل:** ٢/ ٢٣٨؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٨/ ٤٩، ٥١.
[6] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٤٠٧ ــ ٤٠٨؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ١٥٨ ــ ١٦٠؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٩/ ١٩٣.

الأولى الَّتِي يولّي فيها مُحَمَّدٌ خالداً قيادة عسكريَّة.[1] إنَّ هذا التَّعيين المبكّر، ولم تكنْ قـد مضـتْ سنتان على إسْلامِ خَالدٍ، يدلُّ على الأهميّة الَّتِي كان يعوّلها مُحَمَّدٌ على الأجيال الشَّـابةِ الواعـدة. وهذا لا يعني ــ من منظورنا ــ أنَّه كان قد تبلور في ذهنِ مُحَمَّدٍ طموح غزو عَالَمِيّ، لكنّنا نقدَّر بأنَّ مُحَمَّداً كانَ يدرك بشكلٍ ما أهميّة القوّة العَسْكَرِيّة.

بعد الاسْتيْلاءِ على مَكَّةَ، أرسلَ مُحَمَّدٌ سرايا عَسْكَرِيّة إلَى محيطها. ويُقال إنَّ مهمتها كانت تنحصر في تبليغ الدَّعْوَة. والرّاجح أنّها كانت تهدف لتأكيد الحضور العَسْكَرِيّ والسِّيَاسِيّ للإِسْلامِ في مَكَّةَ ومحيطها. وقد توجّه خالدٌ بقوة مقاتلة إلَى بني جَذِيمَة؛ وهناك ذبح خالدٌ رِجالاً منهم. أمـا كيف ولماذا، فلا يبدو أنَّ المصادرَ توفّر لنا المعطيات الَّتِي تساعد على تفسير المذبحة؛ لكنَّ عبـدَ الرَّحْمنِ بنَ عوفٍ اتهم خالداً بأنّه كانَ يثأر لعمِّهِ ــ الفاكهِ بن المُغِيرَةَ ــ.[2] وثمّة روايةٌ تقولُ بـأنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ هو من وجَّه الاتهام إليه.[3] أو حسب روايةٍ أخرى ناصرَ عُمَرُ عبدَ الرَّحْمنِ بـنَ عوفٍ في اتهامه.[4]

على الرَّغم من أنَّ مُحَمَّداً تبرأ من سلوك خَالدٍ، فقال: «اللهمّ أنّي أبرأ إليـك ممّـا صـنع خَالدٌ!»؛ وقام بالتّعويض ماليَّاً، فقدَّم الدِّية لأهالي القتلى.[5] وهذا يدلُّ من النَّاحية العلنيّة علـى نقـدٍ لتَّصرف خالدٍ، إلاّ أنَّه أرسلَ خالداً في مهماتٍ أخرى. فأُرسله لهدم العُزَّى.[6] كمـا وجّهـه سـنة (١٠هـ) على رأس أربعمئة مقاتلٍ إلَى بني الحارث بن كعب بنَجْرَان،[7] من أجل إجبـارهم علـى اعتناق الإِسْلام.[8] ولهذا علينا ألاّ نستبعدَ أبداً أنَّ مُحَمَّداً وبشكلٍ ما، كانَ ضمنيّاً موافقاً

---

[1] **الكامل**: ٢/ ٢٤٦.
[2] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٤٢٨ ــ ٤٣١؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ١٦٤ ــ ١٦٥؛ **الكامل**: ٢/ ٢٥٥ ــ ٢٥٦.
[3] **ابن عساكر**.
[4] **المغازي** للواقدي.
[5] **اليعقوبي**: ٢/ ٦١.
[6] **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٤٣٦ ــ ٤٣٧.
[7] بلْحارث بن كعب بلفظ آخر.
[8] **ابن سعد**: ٢/ ١٦٩؛ **ابنُ هِشَام**: ٢/ ٥٩٢ ــ ٥٩٣؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ١٩٤؛ **الكامل**: ٢/ ٢٩٣.

على تصفيته هؤلاء الرِّجالِ، أو حَتَّى أنَّه أمره بهذا الفعل؛ وهذا يساعده على ترسيخ حضوره لدى أهل الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. والمجزرة ضد بني جَذِيمَة ساعدت ولا شكَّ على نشر الخوفِ من الحركة الإِسْلاميّة. وبالتَّاليّ ثمة وظيفة سياسيّة لهذا الخرق. وأما التبرؤ العلنيّ، والتَّعويض الماديّ، فهو يدخل في باب عدم دفع الأمور إِلَى أقصاها.

هذا التَّطورُ المهمُ في الحركة الإِسْلاميّة، والدّور المتزايد لخالدٍ فيها، لا شكَّ أنَّه أثار قلقَ عُمَرَ بشكلٍ ما، فالعلاقة اللاَّحقة بين خالدٍ وعُمَر إِذْ برهنت على عمق الكراهية بين الطرفيْن، فإِنَّ صمتَ عُمَرَ في زمن مُحَمَّد على خالدٍ ربّما يعود بالمقام الأوّل إِلَى أنَّ دورَ خالدٍ لم يكن كبيراً في حركة الإِسْلام؛ حيث كانَ عُمَرُ وأَبو بَكْرٍ من الصَّحابة الكبارِ. أمَّا كيف ظهر الصِّراعُ بينهما بعد وفاة مُحَمَّدٍ، فراجعٌ إِلَى أنَّ التغيير الحاصل في المنظومة السِيَاسِيَّة، وطبيعة المواجهة الَّتِي دخلتها الحركة الإِسْلاميّة استدعت بروز رجال عَسْكَرِيّين من طراز خالدٍ. إِذْ لمَّا آل الأمرُ لأَبِي بَكْرٍ، فإِنَّه قدَّرَ أنَّ المواجهة مع الخارج هي الضَّرُوْرَة الملحة الآن؛ ولهذا اضطر الخَلِيْفَة الأوّل لتوظيف نخب عَسْكَرِيّة دعماً لمشروعه، كما كانَ عليه أنْ يوظِّفَ خَالداً في إطار المشروع التّوسعي للحركة الإِسْلام في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة من أجل ربط الأُسر القويّة القُرَشيّة بمشروعه.

كنا قد أشرنا من قبل أنَّ خالداً انضمَ إِلَى معسكر أَبِي بَكْرٍ. وهذا ولا بدّ أنّه قد حُسب لصالحه لدى الخَلِيْفَة. وقد عاد عليه اصطفافه السِّيَاسِيّ بتقدير أَبِي بَكْرٍ، كما أنَّه ساعد على تعزيز موقع أَبِي بَكْرٍ لأنَّ دعمَ خالد كان يعني دعم المخزوميين، وهذا ما أثارَ غضبَ ونقمةَ الهَاشِمِيّين، والَّذِي انتقل إِلَى الشِّيعَة لاحقاً. وقد وجد تعبيره لأوّل مرَّة بوصف فَاطِمَةَ بنتِ مُحَمَّدٍ لخَالِد بن الوليدِ حينما أتى مع جماعة الحكم الجديد إِلَى منزلها عقب وفاة مُحَمَّد: «يا ابنَ دَيْسَم».[1]

إذاً، لهذه الأسبابِ مجتمعة: الضَّرُوْرَة السِيَاسِيَّة؛ والتّقدير لموقفه، والحاجة لمساندة المخزوميين، فإِنَّ أَبا بَكْرٍ وظَّف خَالِدَ بنَ الوليدِ. كانَ أَبو بَكْرٍ يفكِّر بعقلِ

[1] **ديوان حَسَّان:** ٢/ ١٩٥. **الدَّيْسَمُ:** الثعلب. وقيل: وَلَدُ الثعلب من الكَلْبَة. **والدَّيْسَمُ:** ولد الذئب من الكلبة، وقيل: ولد الدُّبِّ (**لِسَانُ العَرَبِ**، مادة **دسم**).

كان حَسَّان قد هجا والدَ خالدٍ ــ الوليد بن المُغِيرَة (**ديوانه:** ١/ ٢٦٠). فقال:

يُسمّون المُغيرةَ وهو ظُلْـمٌ ويُنْسَى **دَيْسَمُ** الإِسمُ القديمُ

مَنْ يتولَّى مسئوليّةَ إدارة الصِّراعِ، ولهذا قدَّرَ خَالداً، في حين أنَّ عُمَرَ ورغم حسّه السِّيَاسِيّ العالي، والَّذي برهن على قدرته فِي خِلافَتِهِ، فإنَّه كان ينطلق من عداءٍ لاشعوريٍّ نحو خَالدٍ. ولهذا قِيلَ: «واختلف أَبو بَكْرٍ وعُمَر في خالدٍ مع شدّة اتفاقهما».[1]

أيام أَبِي بَكْرٍ

أخذت المشاحنات بين عُمَرَ وخالدٍ تظهر منذ الأيام الأولى لتولّي أَبو بَكْرٍ الخِلافَة؛ فما إنْ انتهت زعامة الحركة الإِسْلامِيّة من قضية الخِلافَة، وسيطرت على تداعيات السَّقِيْفة، حَتَّى وجَّه أَبو بَكْرٍ قواته في أرجاءِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة؛ فكلّف خَالِدَ بنَ الوليدِ قيادة القوّة الأَسَاسِيّة الَّتِي كانَ عليها السِّيطرة على الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. وفي إحدى المراحل وصلت قواتُ خالدٍ إِلَى بني حنظلة، فأعلنَ الجميع خضوعهم للجيش الإِسْلامِيّ الزَّاحف، باستثناء مجموعة بقيادة مالكِ بنِ نُويرة ــ وهو زعيم ثعلبة بْنِ يَرْبُوع، ومجموعات صغيرة التفَّت حوله، بيد أَنَّ هذه المجموعات لم تقاتلْ، بل تنحَّتْ جانباً بدون أنْ تعلنَ الوَلاءَ. فأَسَرَ الجيشُ الإِسْلامِيُّ مالكاً مع مجموعة من الرِّجال.

وفي اللَّيل صدرَ أمرُ قتلِ مَالكٍ ومن معه من الأسرى، حيث أصدرَ خالدٌ أمره بطريقة غامضة، فطلب أنْ يُنادى: «أدفِئوا أسراكم»، وهي عبارة تعني **القتل** في لغة كنانة الاصطلاحيّة. فنفذت عملية تصفيَّة الأسرى. ولمَّا علم خالد بمقتلهم أدّعى أنّه كان يقصد الدفء، ذلك أنَّ تلك اللَّيلة كانت باردةً، وأضافَ: «إذا أرادَ اللّهُ أمراً أصابه». ويستشفُّ من التِّبْرِيزيّ أنَّ الهجومَ كان غارةً ليليَّةً؛ إذْ يُروى أنَّ زوجةَ مالكٍ ــ لَيْلَى بنت سنان ــ قامت دون زوجها وهي عُرْيَانة. ويُروى أنّ قتلَ مالكٍ كان بطلب سابق من أَبِي بَكْرٍ.[2] وقد نفذ الإعدامَ، حسب أغلب الرِّوَايَات، ضِرَارُ بن الأزور بعد أنْ رفضَ المقاتلون الَّذين مع خالدٍ قتله لغياب المبرِّر؛ ذلك إنَّ مالكاً لم يبدِ مقاومةً.[3]

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٩/ ١٤٨.
[2] **التِّبْرِيزِيّ**: ١/ ٥٢٢.
[3] **التِّبْرِيزِيّ**: ١/ ٣٨٥، ٥٢٣.

ما زادَ هذا الخرق سوءاً أنَّ خَالداً تزوّج من فوره من زوج القتيل ابن نُويرة. وهذا خلافاً لِمبدإٍ قبل إِسْلاميٍّ، الَّذي يمنع هذا الفعل مع النّساء المتزوجات، لا بل أنَّه يرى في اقترافه عاراً.[1]

لما عَلِمَ عُمَرُ بما جرى كان تعليقه الأول: «إِنَّ في سَيْفِ خالدٍ رَهَقاً[2]». وصار يلح علـــى عزلِ خَالدٍ. أما أَبو بَكْرٍ من جهته فقد بررّ فعلَ خالدٍ بأنه تأوّل، فأخطأ، كما طالبَ من عُمَرَ الكفَّ عن نقده المتواصل. وعلى أيِّ حالٍ، إنَّ النِّقاشات الطويلة الَّتي جرت بين عُمَرَ وأَبِي بَكْرٍ لم تــؤدِ إِلَى عزل خالدٍ، الَّذِي رأى فيه أَبو بَكْرٍ «سيفاً سلّه اللّه على الكافرين». وتحكي إحدى الرِّوَايَات أنَّ عُمَرَ طالبَ بقتلِ خَالدٍ.[3]

ولمَّا عادَ خالدٌ إِلَى يثربَ بعد حادثة ابن نُويرَة، التقاه عُمَرُ، حيث قام بتعنيفه بشدة، فظـــنَّ خَالدٌ في البدء أنَّ عُمَرَ يمثِّل رأي الخَلِيْفَة أيضاً؛ لكنَّه بعد أنْ اجتمعَ بأَبِي بَكْرٍ، وتبـــيَّن لــــه تفّهـــم الخَلِيْفَة له، فإنَّ خالداً خرج، حيث ردَّ على عُمَرَ بتحدٍ؛ فآثر عُمَرُ الصَّمت[4] تجنباً لتصعيد الموقف. وقد وصل بعُمَرَ الحنق على خَالدٍ، بحيث أنَّه أبدى عطفاً كبيراً على قضية ابن نُويرة. وكثيراً مـــا صار لاحقاً يطلب من متمّمٍ ــ أَخي مالكِ بنِ نويرة ــ أنْ ينشدَه شعرَ رثائه بمالك.[5] لدرجة أنَّـــه تمنَّى ذات مرّةٍ لو أنَّه يقول الشُّعر من أجلِ أنْ يرثي أخاه

---

[1] لا شكَّ أنَّ ذلك تأسّس، ولو بشكلٍ غيرِ مباشرٍ ــ على تجاوز السُّلوك قبل إِسْلامِيٍّ في **أوطاس**، وربّما كان خالدٌ يصدر هنا عن قراءَته الخاصّة لحادثة **أوطاس**، والنَّصّ القُرْآنيّ **(سُوْرَةُ النِّسَاءِ: ٤/ ٢٤)** المتعلّق بها.

[2] تشير مفردة **رَهَق** إلى مجموعة صفات قدحيّة، فحسب المعاجم اللّغوية: **الرَّهَقَ** هو الظُّلْمُ؛ وغِشْيانُ المَحارِمِ؛ والكَذِبُ. **والرَّهَقُ:** اسم من الإرْهاق، وهو أن تَحْمِلَ الإنْسانَ على مالا يُطِيقُه. **رجل رَهِقٍ** أيْ فيه خِفَّة وحِدَّة. ويقال: **رجل فيه رَهَق** إذا كان يَخِفّ إلى الشرّ ويَغشاه. **لِسَانُ العَرَبِ، تاج العروس**، مادة: **رهق**.

[3] **السُّهَيْلِيُّ:** ٧/ ٢٦٥.

[4] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٢٧٢ــ ٢٧٤؛ **السُّهَيْلِيُّ:** ٧/ ٢٦٥؛ **الكامل:** ٢/ ٣٥٨ ــ ٣٥٩؛ **تاريخ ابن خلدون**.

[5] **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٨٠.

زَيْدَاً بمثل ما رَثا متمِّمٌ أخاه.[1] كما حاولَ عُمَرُ أنْ يشكِّلَ مجموعةً بارزة تناصره، فحرَّضَ كلاًّ من عَليّ بن أَبي طَالِبٍ، وطلحة بن عُبَيْد اللّه، وسَعد بن أبي وقّاص؛[2] لكنّ ذلك لم يغيّر من الوضعِ شيئاً.

حسب الرِّوَايَات، فإنَّ عُمَرَ ما إنْ تسلَّمَ زمام الحُكْمِ، حَتَّى استرجع ما وجد عند المسلمين من أموال عشيرة مالك بن نُويرة: مالاً ونساءً وأطفالاً، فردّ عليهم جميعاً مع نَصيبِه كان منهم.[3] والرِّوَايَة برأينا غير دقيقة إذْ ليس لها من سندٍ تَارِيْخيّ، ومن جهة أخرى من الصّعب الافتراض أنْ يكونَ المسلمون قد حافظوا على هذه الأموال خلال هذه الفترة الطويلة، هذا إنْ كان ثمَّة من أموال منهوبة من قبل جيش خالدٍ في هذه الموقعة؛ كما أنَّ عُمَرَ لم يكن ليأخذ نصيباً يتعلّق بمالك بن نويرة، وهو الَّذي انتقد بشدة تصرّف خالد. ونظن أنَّ الرِّوَايَة مصنوعة، وأنّها تشير إِلَى تعويضات معينة قدمها عُمَرُ إِلَى آل القتيل.

لكنَّ الثَّابت إنَّ خالداً لم يتعرّض لعقوبة من جانبِ عُمَرَ بسبب هذا التّصرف، حيث جاءَ متمِّمُ بنُ نُويرة عُمَرَ بعد تسلّمه الخِلافَة، يستعَديّه على خَالدٍ ويذكّره بموقفه السَّابق منهُ وقد تخلَّص عُمَرُ من الموقف بدهاء، فقال له: «لو كنتُ ذلك اليوم بمكاني اليوم لفعلت، ولكنّني لا أردّ شيئاً أمضاه أَبو بَكْرٍ». واكتفى برد ليلى وابنها جَرَاداً.[4] كانَ عُمَر يصدر في قراره عن الخَلِيْفَة، لا عن عُمَرَ الإنسانِ، وكانَ يقدّر صعوبة معاقبة خالدٍ خشية ردّة فعل المخزوميّن.

لم يكفَّ عُمَرُ أيام أَبِي بَكْرٍ عن المطالبة بتنحية خالدٍ. فعندما انتهت أكبرُ وأخطرُ معارك الحركة الإِسْلاميّة في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة في عَقْرَبَاءَ، والتي عُرفت باسم مَعْرَكَة حَديقة المَوْتِ (١٢هـ/ ٦٣٣م)، تزوَّج خالد بنتَ أحدِ زعماء بني حنيفة. وهذا مما زادَ عُمَرَ غضباً على خالدٍ، الَّذي تزوج عقب معركةٍ قُتل فيها أخوه؛ فقامَ عُمَرُ بالتَّحريضِ على خالدٍ لدى أَبِي بَكْرٍ، مما دفع بالخَلِيْفَة لتوجيه كتابٍ إِلَى خالدٍ، ناقداً فيه إياه على زواجه، جاءَ فيه: «لَعُمَري يا بنَ

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٩/ ١٤٢؛ **المُبَرّد:** ٢/ ٣٤٠. لقد قُتل زَيدٌ ــ أخو عُمَر ــ في المَعْرَكَة الفاصلة الَّتِي جرت ضد قوات مُسَيْلِمة في عَقْرَباءَ (١٢هـ/ ٦٣٣م).

[2] **التِّبْرِيزِيّ:** ١/ ٥٢٤.

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٩/ ١٤٤.

[4] **التِّبْرِيزِيّ:** ١/ ٥٢٤.

أمّ خالد، إنّك لفارغٌ تنكحَ النّساءَ، وبفناءِ بيتك دَمُ ألف ومئتيْ رجلٍ من المسلمين لم يجْففْ بعــد!». وقد رأى خالدٌ أنَّ يداً لعُمَرَ بهذا الكتاب.[١] ولدينا حَتَّى رواية تقول بأنّه علّقَ على أنَّ هذا الكتــاب منحول من قِبلَ عُمَرَ، فقال: «هذا لكتاب ليس من علم أَبِي بَكْرٍ، هذا عمــل الأُعيســر ــ يعنــي عُمَر».[٢]

فِي خِلافَتِه

وتأتي الأيامُ بما لا تشتهي سُفن خالدٍ، وتئول الخِلافَة إلي عُمَرَ، الَّذِي سرعان ما يقرّر نقل قيادة الجند في بلاَد الشَّامِ من خالدٍ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ.[٣] ثمَّ يعلنَ بأنَّه لن ينيط بخالدٍ أيَّ مسئوليةٍ.[٤] وقد كان أَبو بَكْرٍ أرسلَ خالداً دعماً لجيوش المسلمين في بلاَد الشَّامِ. وتستفيض الرِّوَايَاتُ تسرد تفاصيل هذه اللَّحظة فتحدثنا أنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ لمَّا تسلَّم أمرَ نقلِ القيادة إليه، وكانت قوات المسلمين على وشــك الدُّخول في مَعْرَكَة كبيرةٍ مع جيشِ الرُّوم، فإنَّه أرجأ أمر إشهار القرّار؛ وبقي يقاتل تحــت قيــادةِ خَالِدٍ إِلَى أنْ تحققَ النَّصرّ. ولسنا هنا بصدد الدخول في الجزيئات الرُوائيّة هنا وهناك. لكن المؤكد أنَّ عداءَ عُمَرَ لخالدٍ قد تفاقم أكثر وأكثر، ولدينا روايةٌ يوردها الطَّبريّ عن ابنِ إسحٰق تُرجع قرارَ عُمَرَ بإقالة خالد عن قيادة الجنْدِ إِلَى:

١) بسبب أقوالٍ معينة، أَشعلت غضبَ عُمَرَ منذ عهد أَبِي بَكْرٍ؛

٢) لِقتله ابن نُويرة؛

٣) لسوء سلوكه الأخْلاَقِيّ في معاركه.[٥]

لمْ ينتهِ الصّراعُ عند هذا الحدِّ، فقد تسلَّم خالدٌ إمارة قنّسرين.[٦] لكنَّ الشَّامَ لم تبقَ هادئةً، فالتهبت فيها نيران ثورات، إلاّ أنَّ المسلمين نجحوا في السّيطرة على التَّمرد، واستقرّت الشَّام نهائيًّا بأيــد المسلمين في سنة (١٧هـ).[٧] ولهذا

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٢٨٤.
[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ١٣٩.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣٥٥.
[4] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣٥٦؛ **الكامل**: ٢/ ٤٢٧.
[5] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٣٥٦.
[6] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٤٤.
[7] **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٥٠.

كانَ من الطَّبيعي أنْ تصلَ ليَديْ خَالدٍ ثروات ضخمة كونه قائداً، وفي منطقة تمّاس مع الخـــارج؛ فسمح له هذا أنْ يُكرَّمَ مقاتلين وشعراء بطريقةٍ سخيّةٍ. وحَتَّى إنَّه قدَّم للأشعث بن قـــيس جـــائزةً ضخمةً قِيلَ إنَّها بلغت عشرة آلاف درهمٍ.

كانت الأموالُ الضَّخمة، والثّروات الَّتي تتدفق قد أذهلت المسلمين. فروي أنَّ خَالداً لمَّا كـــانَ يقوم بإحدى معاركه الحدوديّة، دخل حماماً فتدلّك بغِسْلٍ فيه خمرٌ، فكتبَ إليه عُمَرُ يقـــول لـــه إنَّ الْخَمْرَ محرمٌ، وأنَّ ذلك يشمل مسّها. فأجابه خالدٌ بأنَّ استعمالها ممددة يجعلها لا تعود خمراً. فلـــمْ يُعجب عُمَر هذا الجواب، فردّ عليه مغضباً: «إنّ آل المُغيرَة ابْتُلُوا بالجفـــاء؛ فـــلا أمـــاتكم اللّـــهُ عليه!».[1] ونحن لا نقبل هذه الرِّوَايَة بهذا الشَّكل الحرفيّ؛ لكنَّها روايةٌ تكشف التَّحولَ الاجتمَـــاعِي الكبير وتأثيره على سلوكِ الفاتحين. إنَّ قُرَيْشاً وهي أغنى القبائل العَرَبيّة، لم يصلْ لديها تركيـــز الثروات إِلَى هذا الحدّ الفاحش قبل الإسْلامِ. والثروات الكبيرة والهائلة، الَّتـــي أذهلـــت القُرَشِـــيّين أنفسهم دفع برّواة لنسج حكايا أسطوريّة عن الأموال وكيفيّة التَّمتعُ بها (حمام خمر).

لقد فاض الإناء بما فيه مع إجازة الأشعث (١٧هـ)، فكتبَ عُمَرُ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ طالباً منـــه أنْ يستدعيَ خَالداً ليسأله من أين جاءَ بمالِ الإجازة، أَمِنْ مالٍ أصابه، وبالتَّاليّ فقد خانَ؛ وإنْ مِنْ مالِهِ الخَاصِّ فقد أسرفَ. وطلبَ من أَبِي عُبَيْدَةَ أنْ يعزله على كلِّ حالٍ. وكانَ بـــلالٌ المُكلَّـــفَ بتنفيـــذ الأمر. ولمَّا امتثل خالدٌ لدى أَبِي عُبَيْدَةَ سُئل عن الموضوع، فحارَ خالد بالجواب. وإذْ لم يجبْ، فقد كرّر المبعوث السؤال، ولمَّا بقي خَالدٌ صامتاً، قامَ بلالٌ بعقله بعمامته ــ أيْ عمامة خالد، وأضافَ بلالُ بأنَّه سيبقى على هذه الحال إِلَى أنْ يجيبَ على السؤالِ.[2] وهذا ما زادَ خالداً إرباكاً. ولمَّا كرَّرَ بلالُ سؤاله، أجابَ خالدٌ: «مِنْ مالِي»، وظنَّ أنَّ الجوابَ سيكون ختامَ القصَّةِ، وخصوصاً أنَّ بلالاً أطلقه، وأعاد قَلَنْسُوَتَه، لا بلَ عمَّمه بيده.[3] ولكنَّه علَمَ بالعزل، فآب إِلَى المدينة بعد أنْ ودَّعَ

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٩٠ ــ ٤٩١؛ **الكامل**: ٢/ ٥٣٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٥١ ــ ٢٥٢.

[2] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٩١؛ **الكامل**: ٢/ ٥٣٦.

[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٩١؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٥٤ ــ ٢٥٥. لاحظ الدلالة النَّفسيّة للعمامة والقَلَنْسُوَة.

أهلَ قِنَّسرينَ، وحمصَ. وفي المدينة عاتبَ خالدٌ عُمَرَ، فحقق عُمَرُ معه بشأن ثروته، ثـمَّ صـادرَ عُمَرُ من مالِ خَالدٍ عشرين ألفاً.[1]

ولدى الطَّبريّ رواية أخرى ـ حسب ابنِ إسحٰق ـ بصدد هذا الموقف، وهي تـرد فـي سياق العزل الأوَّل للجيش؛ حيث كتبَ عُمَرُ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ: «إنْ خالد أكذبَ نفسه فهو أمير علـى ما هو عليه، وإنْ هو لم يُكذب نفسَه فأنتَ الأمير على ما هو عليه، ثُمَّ انزعْ عمامتَه عـن رأسـه وقاسمهُ ماله نصفيْن».

لكن خالداً لم يُكذبْ نفسَه، فنُزِعتْ عمامة خالد، وقُوسمَ ماله حَتَّى أنَّ نعلاً من نعليْه صُودر على يد بلالٍ ـ المكلّف بهذه المهمة.[2] ويُروى أيضاً أنَّ عملية مقاسمته ماله جرت في يَثْربَ، بعد أَوبة خالدٍ إليها.[3]

كانَ لعزل خالدٍ ردودُ فعلٍ غيرِ راضية، بيد أنَّها لم تصلْ إِلَى حدٍّ إحداث فوضى سِيَاسيَّة، فقد وجَّه أبو عَمرو حفص بن المُغيرَة اتهاماً لعُمَرَ بنَ الخَطَّابِ أنَّه أغمدَ سيفاً سلَّه مُحَمَّـدٌ، وأنَّـه حسدَ ابنَ عمَّه، فردَّ عُمَرُ عليه قائلاً له بأنَّه «حديثُ السّنِ، مغضبٌ» في ابن عمه.[4]

وبعد مضي سنوات أربع، وفي سنة (٢١هـ) أو (٢٢هـ) ماتَ خالد، وتختلف الرِّوَايَات بشأن مكان وفاته، فقيل حمصَ، وقيل يثربَ.[5] فلمَّا ماتَ تجاوز عُمَرُ عن بكاءِ نساء المدينة عليه ـ رغم أنَّه كان ينهي عن النَّدبِ على الميت والبكاء عليه ـ؛ لكنَّه شرط عدم الصِّياحِ وإحداث ضـجيج.[6] كما كانَ على عُمَرَ أنْ يُعلنَ تقديرَه للميّت، فقالَ: «لقد ثلمَ في الإِسْلامِ ثلمة لا تُرتقْ. ولقد نـدمتُ على ما كانَ منّي إليه».[7] وإذا صحَّ ما يرويه الواقديّ من أنَّ حَفْصة وآل عُمَر قد بكوا لَمَّا علموا نبأ موتِ خَالدٍ،[8] فإنَّ الأمرَ تمَّ بإيعازٍ منه. وذلك لعدم إثارة الأحياء، أيْ آلَ مخزومٍ. كـان الثَّنـاءُ على الميّت فعل سِيَاسِيّ، شبيه

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٤٩١ ـ ٤٩٢؛ **الكامل:** ٢/ ٥٣٦ ـ ٥٣٧.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧.
[3] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٣٥٧.
[4] **ابن عساكر؛ تَاريخُ عُمَر**، ٢٣٦؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ١/ ٢٥٩.
[5] **الكامل:** ٣/ ٢١؛ **ابن عساكر؛ البداية والنهاية.**
[6] **العقد الفريد:** ٣/ ١٨٢؛ ابن **شبة؛ ابن عساكر؛ البداية والنهاية؛ ابن عساكر.**
[7] **الفَارُوقُ**، ١١.
[8] **اليعقوبي:** ٢/ ١٥٧.

بموقف مُحَمَّد من ابن أُبي، زعيم المعارضة اليَثْرِبِيّة (المنافقين). ويُروى أنَّ عُمَرَ بعد أنْ عــزلَ خالداً، كتب إلَى البلدان مبيِّناً دواعي قراره: «إنّي لمْ أعزلْ خَالداً عن سُخْطة، ولا خيانة؛ ولكــنّ النّاس فتِنوا به، فخفت أنْ يُوكّلوا إليه ويبتَلوا به، فأحببت أنْ يعلموا أنَّ اللّــهَ هُــو الصَّــانعُ، وألاّ يكونوا بعرَض فِتْنَة».[1]

في روايةٍ أخرى، أعلنَ عن نيَّته عزلَ خَالد بن الوليدِ، والمُثَنَّى، فقال: «لأعْزِلَنّ خَالدَ بــنَ الوليدِ، والمُثَنَّى، مثنى بني شيبان حَتَّى يعلما أنَّ اللّهَ إنَّما كان ينصرُ عباده، وليس إيّاهمــا كــانَ ينصر».[2] وبعد أنْ عزلهما قال: «إنّي لم أعزلهما عن ريبةٍ؛ ولكنّ النّاس عظّموهما فخشــيتُ أنْ يُوكلوا إليهما».[3]

*

في استعراضنا الشديد الإيجاز لِعلاقة التّعادي والتّنافر بين خالدٍ وعُمَرَ لم يغبْ عن تفكيرناً قضيتان: الأولى، إنَّ عمليّة التّحقيق ومقاسمة خالدٍ مالَه ترد في المصادر التَّارِيْخيّة بصيغٍ مختلفة، ولا تكمّل بعضها بعضاً على الإطلاق. إذْ كان عُمَرُ غنيَّاً عن كل هذا، فكان بوسعه أنْ يســتدعي خالداً إليه، ليجري محاسبته معه. وما أوردناه هو الأكثر ذكراً في المصَّادر التَّارِيْخيّــة، لكــنْ لا يسعنا التَّأكيد على أنَّ العزلَ كانَ بهذا الشَّكل الفظ، على الأقلّ خشية غضبِ آل مخزوم. وكلُّ مــا في الأمر أنَّ الصَّراعَ الَّذي حدَّد شكلَ العلاقةَ بين عُمَرَ وخالدٍ، أدى في نهاية المطاف إلَى عــزلِ خالدٍ، وربّما مصادرة جزءٍ من أموالِه كما كان يفعل عُمَر مع شخصــيّات أخــرى. والتَّفاصــيل الجزئيّة المذكورة في المصادر متضاربة، ولا تساعد على رسم لوحةٍ متسقةٍ التَّفاصيل فيما يخصُّ قصة العزل. والقضية الثَّانيّة، التي كانت حاضرةً في تفكيرنا، إنّ في الرِّوَايَات ميلاً لشيطنة خَالدِ بنِ الوليدِ، فإذا كنا لا نقبل قدسنة الشَّخْصِيَّات التَّارِيْخيّة، فإنَّ الوجه الثَّانِيّ للمثلنة في

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٤٩٢. وصيغ أخرى في (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ١/ ١٤٠؛ **مجْمُوعَة الوثائق السِيَاسِيَّة لِلعَهْدِ النَبَوِيّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٤٥٨ ــ ٤٥٩).
[2] **ابن سعد**: ٣/ ٢٨٤.
[3] **الكامل**: ٢/ ٤٩٤.

الرِّوَايَات التَّارِيْخيّة هو أبلسة الشخْصيّة التَّارِيْخيّة، وهو أمرٌ واضح، في حالَّتِيْ عُمَرَ وخالدٍ كلٍّ منهما على حدة، وفي صدد العلاقة بينهما.

مثلما يمكنّنا أنْ نقولَ إنَّ ثمَّةَ عُمَرَ اللاّتَارِيْخيُّ، كذلك ثمّة خالدٌ اللاّتَارِيْخيّ. فيورد ابن كثير في «**البداية والنّهاية**» روايةً تقول بأنَّ خَالدَ بنَ الوليدِ قام بضرب عنق مالكٍ، وأمر برأسه فجعل مع حجريْن، وطُبخ على الثَّلاثة طعاماً، فأكلَ خالدٌ منه ليرهب بذلك الأعراب. لقد تجاهلنا الرِّوَايَة؛ لأنّنا لم نجدها في المصادر الأبكر. وبرأينا فإنّها إضافةٌ لاحقةٌ تدخل في سياقات مختلفة، فهي يمكن توظيفها أيديولوجيَّاً في سياق الإساءة لخالد، وبالتَّالي لمجمل الرّؤيَة السُّنِّية بصدد «الصَّحابة». كما يمكن أنْ تُوظفَ سِيَاسيّاً، فيرتكب الحكّام المجازر، مستندين إلَى سوابق تَارِيْخيّة ــ تراثيّة. والقطع بالسِّياق يتطلب بحثاً خاصاً.

إنَّ عرض التَّارِيْخ بطريقة لاتَارِيْخيّة لشخصيّات الرَّعيل الأوَّل نجده في حالة خالدٍ، فقد أراد رواة الإساءة لهُ، فأوردوا روايةً تقولُ بأنَّ مُحَمَّداً شاهد إمْرَأَة مقتولة بعد مَعْرَكَة حُنَيْنَ الدَّامية، فسأل عن قاتلها، فقيل له إنَّ القاتلُ خالداً، فطلب «لبعض مَنْ معه» أنْ يبلِّغَ خالداً أنَّ مُحَمَّداً ينهاه عن أنْ يقتلَ «إمْرَأَة أو وليداً أو عسيفاً[1]».[2] كما رُوي أنَّ عماراً وخالداً تخاصمان، في سريةٍ ــ لا تحديد لها ــ كانَ خالدٌ فيها أميراً، فاستبا حين رجوعهما لدى مُحَمَّد، الَّذِي قال لِخَالِدٍ: «يا خالد، لا تسبَّ عماراً! فإنَّ مَنْ سبَّ عماراً، فقد سبَّ اللّهَ؛ ومَنْ أبغضَ عماراً، أبغضه اللّهُ؛ ومَنْ لَعنَ عماراً، لعنه اللّه».[3]

كما تقول روايةٌ إنَّ تصرَّفَ خالدٍ أثناء تحقيق أَبِي عُبَيْدَةَ معه، كانَ وفقَ نصيحة أخت له ــ فَاطِمَة.[4] كما تردُ روايةٌ تقول إنَّ عُمَرَ عَزَلَ خالداً على منعه مال الغَنَائم عن «ضَعَفَة المهاجرين»، وإعطائه «ذا البأس، وذا الشَّرفِ، وذا لِسَانُ العَرَبِ».[5] وكما صوَّرت روايات لنا كيف أنَّ مَجَّاعةَ بنَ مُرارَة (وهو زعيم

---

[1] **العسيف:** الأجير، أو العبد المُستعان به.
[2] **ابنُ هِشَام:** ٢/ ٤٥٧ ــ ٤٥٨؛ **الكامل:** ٢/ ٢٦٥. روايات أخرى تنسب هذا الفعلَ لعُمَرَ بن الخَطَّابِ من أجل الإساءة (**النَّصّ والاجتِهَاد**، ص ٣٢٣ ــ ٣٢٤).
[3] **السِّيرةُ الحَلَبيَّة:** ٢/ ٢٦٥.
[4] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٣٥٦ ــ ٣٥٧؛ **اليعقوبي:** ٢/ ١٤٠.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٣٥؛ **البداية والنهاية**.

من بني حَنيفة، كان قد أسره خالد قبيل مَعْرَكَة الْيَمَامَةِ) قام بخداع خَالدٍ بعد هزيمة مُسَيْلِمة؛ وتمكَّن من عقد اتفاق معه بعد أنْ أوهمه بأنّه لم يواجه كلَّ جنودِ بني حنيفةَ، مدعيةً أنَّ مَجَّاعةَ رتبَ مسألة صفّ النِّساءِ على أسوار الحصون، وألبسهنّ السِّلاحَ.[1]

مِنْ كلِّ ما ورد يتجلَّى أمرٌ مهمٌّ، فنحن إذْ نؤكِّد وجود علاقة تصارع بين عُمَرَ وخالدٍ، لأسباب خاصّة بطبيعة عُمَرَ، والتَّفارق الاجتِمَاعِيّ والعَصَبِيِّ بينهما، والاحتكاك بسبب عامل القرابة؛ إلاّ أنَّنا لا نستطيع قبول كلَّ التَّفاصيل الواردة في المصادر التَّارِيْخيّة. وإذا تجنبنا الخوضَ في تَفاصيلها؛ فإنّ ذلك يعود إلى: أوّلاً، ضرورة الحفاظ على وحدة الموضوع، وهو شخْصيّة عُمَر؛ وثَانِيًّا، إنَّ الموضوع لا يعود يتصل بحقل التَّأرِيْخ، بل يرتبط بميدان المعرفة، وإنتاج المعرفة والتَّارِيْخ، وبالتَّاليّ فنحن ندخل حقل الإبستمولوجيا.[2]

أَبُو عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاح

أَبُو عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاحِ، هو عامر بن عبدِ اللّهِ،[3] من أوائل المسلمين. وكانَ صاحب سيرتنا عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ يكنّ له تقديراً كبيراً؛ وتعبيراً عن مطلق ثقته بِه، فَإِنَّه قالَ مرةً عن رجلٍ سلّمه أَبُو عُبَيْدَةَ مسئوليةً، ويبدو أنّه لم يكن يحوز

[1] **كتابُ الرِّدَّة**، ٢١٥؛ **تاريخ الطبري**: ٢/ ٢٨٤؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٣٠.

[2] يعالج المستشرق الألمانيّ كلاوس كَلِيْر في كتابه (**خالد وعُمَر ــ بحث نقدي في مصادر التَّارِيْخ الإِسْلامِيّ المبكّر**، ترجمة: مُحَمَّد جديد، قَدْمُس للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠١ م.) على مدى (٤٦٩) صفحة العلاقة بين هاتيْن الشخصيتيْن، حيث يقوم بجمع كلِّ الرِّوَايَات الواردة في المصادر الإِسْلامِيّة والمراجع الثانويّة، ليقوم بعدها بتحليل كلِّ رواية على حدة وإجراء مقارنات دقيقة بين صيغها في مختلف المصادر، منطلقاً من رؤية ترفض هذا العداء، فينقل على دي غويه ملاحظته «أنَّه لا يمكن التوفيق بين الأحقاد الَّتِي تنم الصَغار وشخْصيّة عُمَرَ الشَّامخة» (ص ٥٨).

والباحث يأخذ كل حدث في سياقه التَّاريْخيّ، ثم يسرد الرِّوَايَة النموذجية للحدث، وبعد ذلك يحللها معتمداً منهج المقارنة الرياضية بين الرِّوَايَات الواردة في مختلف المصادر. والكتاب ينتهي إلى رفض علاقة العداء بين عُمَر وخالد. ورغم تقديرينا للجهد الكبير الَّذِي بذله مؤلِّفُهُ في دراسته المتأنّية والدقيقة لهذه القضية؛ إلاّ أنَّ قراءتنا للتّاريخ كانت تؤكّد وجود هذا العداء. ولطبيعة المادة المشغولين بها لم يكنْ بوسعنا التّوقف عند الكِتابِ الهام والجديد في حقله.

[3] **ابنُ هِشَام**: ١/ ٥٠٥؛ **ابن سعد**: ٣/ ٤٠٩؛ **الاستيعاب**.

على رضا عُمَرَ، قالَ: «ما أنا بمبدلٍ أميراً أمّره عامرُ بن عبدِ اللّهِ».[١] كما أنَّ عُمَرَ وهو على فراش الموتِ تمنَّى لو كانَ أَبُو عُبَيْدَةَ على قيد الحياة ليعيّنه خليفته.[٢] بينا تقولُ روايةٌ أخرى بأنَّه لو كانَ أَبُو عُبَيْدَةَ أو سالم مولى أبي حُذَيْفَةَ على قيد الحياة لاستخلف أحدهما.[٣] والقاسم المشترك الَّذي لدينا والَّذي يجمع أَبَا عُبَيْدَةَ وسالم هو أنَّ مُحَمَّداً آخى بينهما في مكَّة قبل الهجرة إِلَى مكَّة.[٤] والأرجح أنَّ المؤَاخاةَ كانت تتم وفق مشيئة هؤلاء الرجال؛ كونهم كانوا رجالاً فاعلين. والعامل المشترك بينهما والَّذي يجمعهما مع عُمَر هو أنَّهما شاركا عُمَر رأيه في حرب القبائل، والَّتي صارت تعرف بحروب الرِّدَّة.[٥]

من المستشفِّ من شخْصيّة أَبِي عُبَيْدَةَ الإخلاص لقضية الإِسْلامِ، بيد أنَّه، وكما يتبدّى من سيرته، لم يكنْ مبدعاً سِيَاسيّاً، فلمَّا كانَ عُمَرُ متوجهاً سنة (١٧هـ) للشَّام، وصلت إليه أخبارُ انتشارِ الطَّاعون فيها، فقرّرَ الرجوع إِلَى يثربَ، فقال له أَبُو عُبَيْدَةَ: «أتفرَّ من قدرِ اللّه؟»، فقال عُمَر: «لو غيرك قالها يا أَبَا عُبَيْدَةَ. نعم مِن قدرِ اللّهِ إِلَى قَدَرِ اللّهِ».[٦] ولمّا أراد عُمَر في السُّنَّة التَّاليّة (١٨هـ/ ٦٣٩م) أن يستقدم أَبَا عُبَيْدَةَ إِلَى المدينة خشية أنْ يصيبه الطَّاعونُ، فإنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ اعتذر إليه بأنَّه يريد البقاء مع جنده. وبالفعل سيموت أَبُو عُبَيْدَةَ جرَّاء إصابته بالطَّاعونِ.[٧]

---

[1] **التَّارِيْخ الكبير** للبخاري.

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٤١٣؛ **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٦٤؛ **فضائل الصحابة؛ تاريخ بغداد.**

[3] **ابن سعد:** ٣/ ٣٤٣؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ١٤٨؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ٢٨١. في سياق آخر تذكرُ روايةٌ بأنَّ عُمَرَ قالَ: «لو أدركت سالماً مولى أبي حذيفة حيّاً لما شككت فيه» (**العقد الفريد:** ٣/ ٣٣١). وتأتي هذه الرِّوَايَة في سياق دفاع الشعوب غير العَرَبِيّة عن حقوقها بتسلمّ السَّلطة بالضد من شرط النَّسب القرشيّ؛ والذي صار لاحقاً أيام الأمَويّين شرط الانتماء للأسرة الأمويَّة. وهذه الرِّوَايَة المصنوعة تتجاهل الحقائق الَّتِي تفيد باستحالة تسلّم شخص زمام الحكم في الدّوْلَة الإِسْلامِيّة بغياب عَصَبِيّة تقوم بالدِّفاع عنه.

[4] **المُحَبَّر،** ٧١.

[5] **عبقرية عُمَر،** ١٦٥.

[6] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٤٨٦؛ **الكامل:** ٢/ ٥٥٩ ــ ٥٦٠؛ **الفَارُوقُ،** ١٢٨، ١٥١.

[7] **الكامل:** ٢/ ٥٥٨ ــ ٥٥٩؛ **اليعقوبي:** ٢/ ١٥٠؛ **الفَارُوقُ،** ١٤٩؛ **الفَارُوقُ عُمَر**:١/ ٢٧٢. حسب **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** (٤/ ٤٠٥) لقي حتفه سنة (١٧ هـ).

لماذا كانَ عُمَرُ يُقدِّر أَبَا عُبَيْدَةَ هذا التَّقدير الخاصّ، فإنَّنا سنطرح هنا فرضيّة نأملَ أنْ تساعد على إثارة أسئلة إضافية لإضاءة جوانب متوارية في التَّارِيْخ الإِسْلامِيّ، دونْ أنْ نزعمَ أنَّ فرضيتنا قد بُرهنت. فأَبُو عُبَيْدَةَ هو الَّذِي قتل أباه يوم بَدْرٍ، عندما صار أبوه يتصدَّى له، وبعد أنْ فشلَ أَبُو عُبَيْدَةَ بتفادي قتاله، فإنَّه تبارز معه وقتله. وفرضيتنا هي:

إنَّ التَّقديرَ الخاصَّ الَّذِي كانَ يكنَّه عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ لأَبِي عُبَيْدَةَ، والَّذِي تنقل الرِّوَايَاتُ قولَ عُمَرَ بأنَّه لو كان أَبُو عُبَيْدَةَ حياً لاستخلفه، يبدو أنَّه يرجع إِلَى أن أَبَا عُبَيْدَةَ (أمين هذه الأمّة) قد تمكّن من قتلِ الأبِ، فعُمَرُ يقدّر ذلك الفعلَ نظراً إِلَى طبيعة الصِّراعِ ضد الأب الذي يعتمل في شخصيّته. وهو قد حققَّ عمليَّاً ما كانَ عُمَرُ يخفيه طوال سنوات في لاشعوره.[1]

---

[1] لربّما تطور الشَّعور الدِينيّ لدى أَبِي عُبَيْدَةَ جرَّاء قتله أباه، وهي الجريمة الَّتِي تدفع أكثر باتجاه التَّدين، بَلَه الإفراط فيه. ولا شكَّ أنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ كانَ يستشعر النَّدم، وإلاّ كيف نفسر قوله: «وَدِدتُ أنّي كَبْشٌ فَذَبَحني أهْلي فأكلوا لحمي وحَسَوْا مَرَقي» (**ابن سعد: ٣/ ٤١٣**). ألاّ تحيلنا هذه العبارة إلى كتاب فرويد: «**الطوطم والتابو**».

من جهة أخرى وبصدد أبي عُبَيْدة، لدينا دراسة مهمة لِلامنس عن الثلاثي أبي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وأبِي عُبَيْدة:
Lammens, P. H., *Le «Triumvirat» Aboû Bakr, 'Omar et Aboû 'Obaida*, Mélange de la Faculté orientale de l'Université St Joseph de Beyrouth, vol. iv, 1910, p.113-144.

والدَّراسة تُلاحظ في مستلها أنَّه كانَ يُمكن أنْ يُحكمَ على الإسلامِ بالبقاءِ ملةً محليَّةً، وأنْ يَخبوَ في مكانِهِ؛ لولا تدارك الأمرُ بفضل المبادرة الجريئة لهذا الثلاثيّ (ص ١١٣). ومن وجهة نظر لامنس فإنَّ مكانة أَبي عبيدة الدنيا جعلته يلتحق بأبِي بَكْرٍ وعُمر، وعلى عكس عثمان الّذي آثر البقاء معتزلاً في بيته (ص ١١٨ ــ ١١٩). ونحن إذ كنا لم ندرس هذه المسألة من هذا الوجه؛ فذلك عائد إِلَى إنَّنا تبنينا التَّفسير السَّيكولوجيّ هنا؛ لكن لا يجوز طبعاً أنْ نتجاهل الحقائق القائمة على الأرض، والعلاقات العَصَبيَّة بين الأطراف، ولامنس هنا يقارب المسألة بمهارة.

يحضرنا هنا كتاب هشام جعيْط (**الفِتنة ــ جَدليّة الدين وَالسِّيَاسة في الإِسْلام المبكّر**، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ط٤، آذار/ مارس ٢٠٠٠)، الذي يستعمل فيه مؤلّفه صفة **الثلاثي** وصفاً لأبِي بَكْرٍ وعُمَرَ وأبِي عُبَيْدَةَ، فيقول: «وكان ممثلو المهاجرين، أبو بَكْرٍ، عُمَر، أَبُو عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاحِ، المتوافدين بسرعة إِلَى الاجتماع... وأخيراً، لا يرقى الشك إِلَى أنّ **الثلاثي**، أَبا بَكْرٍ وعُمَر وأَبَا عُبَيْدَةَ. كانَ يشكّلُ جماعةً متماسكةً، وربما منذ المرحلة المَكّيّة، فهم ينتمون إِلَى عشائر قرشيّة صغيرة، وهذا كان سبباً لتقاربهم. وكان أبو بَكْرٍ وعُمَر يتكاملان بشكلٍ رائع، ويشكّلان ثنائيَّاً لا يقبلُ الانفكاك» (ص ٣٥، ٣٦ ــ ٣٧) بدون أنْ يحيلنا إلى صاحب المادة الّذِيّ يأخذ عنه مصطلح **الثّلاثي** (*Le Triumvirat*)، ثُمَّ إنَّه يورد المصطلح بدون تعليلٍ على عكس من دراسة لامنس، والتي تكرر المصطلح (٢٥ مرة).

ما نجده في الدَّعْوَةِ الإسْلاميَّةِ هو الثَّورة الَّتي أظهرها المسلمون الأوائل على الآباء. فعُمَرُ بنُ الخَطَّابِ، على سبيل المثال، قتل خاله العَاصَ بْنَ هِشَامِ بْنِ المُغيرَةَ يوم بَدْرٍ.[١] كما أنَّ خالدَ بنَ سعيدٍ بن العاصِ من أوائل المسلمين، والَّذي أغضب إسْلامه أباه، فأنّبه وضربه بمقرعة كانت في يده، مما دفع خَالِداً إلى النأي عن أبيه، ثُمَّ إنَّه لاحقاً علمَ أنَّ أباه مريضٌ، وإنَّه نذر منع عبادة «إله ابن أبي كبشة» (أيْ إله مُحَمَّدٍ) إنْ رفعه اللّهُ من مرضه، فعلَّقَ خالدٌ: «**اللّهم لا ترفعه**».[٢] كما أستأذن حنظلةُ، ابنُ أَبِي عامرِ الرَّاهبِ في قتل أباه، فنهاه مُحَمَّدٌ عن ذلك.[٣]

والْقُرْآن يشير إِلَى قصّة قتل أَبِي عُبَيْدَةِ لأبيه بقوله: ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ؛ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ، أَوْ أَبْنَاءَهُمْ، أَوْ إِخْوَانَهُمْ، أَوْ عَشِيرَتَهُمْ[٤]﴾

وحسب التَّفاسير فإنَّ الإشارةَ هنا لأَبِي عُبَيْدَةِ بقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾؛ ولأَبِي بَكْرٍ: ﴿أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾، الَّذي دعا ابنه يوم بَدْرٍ إِلَى المبارزة؛ وإِلَى مصعب بن عمير: ﴿أَوْ إِخْوَانَهُمْ﴾، الَّذي قتلَ أخاه عُبيد بنَ عُمير يوم أحدٍ؛ وإِلَى عُمَرَ: ﴿أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾، الَّذي قتلَ خاله العاص بن هشام يوم بَدْرٍ. كما تشير العبارة الأخيرة إِلَى: عليٍّ وحمزة وعبيدة بن الحارث، الَّذين قتلوا في مَعْرَكَة بَدْرٍ عتبة وشيبة ابنيْ ربيعة والوليد بن عتبة.[٥]

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٢/ ٢٦٢، ٧/ ٣١٩، ٣٦٤؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٦٠؛ **المغازي** للواقدي.

[2] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ١/ ٤٥٤.

[3] **السِّيرةُ الحَلبيَّة**: ٢/ ٥٢٤.

[4] **سُوْرَةُ المُجَادِلَةِ**: ٥٨/ ٢٢.

[5] **أَسْبَابُ النّزول** للوَاحِدِيّ، ص ٣٥٢؛ **تفسير البغوي**؛ **الكشَّاف**. يتميز هذا النَّصُ بروحيّة تعبويّة عاليَّة، حيثَ يتم تقسيم المجتمع إِلَى قسميْن؛ وعلى حدِّ تعبير سيدُ قطب **(في ظلال القُرْآن)**: «فروابط الدَّم والقرابة هذه تنقطع عند حدِّ الإيمان. إنَّها يمكن أنْ تُرعى إذا لَمْ تكنْ هناك محادّة وخصومة بين اللوائيْن: لواء اللَّهِ ولواء الشّيْطان. والصّحبة بالمعروف للوالديْن المشركيْن مأمور بها حين لا تكون هناك حرب بين حزب اللّهِ وحزب الشَّيطان». وبعد أنْ يثمّن سيدُ قطب أبا بَكْرٍ ومصعب بن عمير وعُمَرَ وحمزة وعليَّاً وأَبَا عُبَيْدة يقول: «وكانَ هذا أبلغ ما ارتقى إليه تصورُ الرَّوابط والقيم في ميزان اللّه».

[Blank Page]

خاتمة الرحلة

اغتياله

تناقضاته تجسيداً لتناقضات عصره

عُمَرُ اللاّتَارِيْخيّ

١ ــ المؤمثل

٢ ــ المؤبلس

[Blank Page]

اغتياله

تناقضاته تجسيداً لتناقضات عصره

لقد مرَّت الحركةُ الإِسْلاَميَّةُ بمراحل؛ بدأت من حركة مؤطَّرَةٍ ضمن جغرافيا الحِجَاز في فترةِ مُحَمَّدٍ اليَثْرِبِيَّة، إِلَى حركة تتطلع للسَّيطرة على الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، وذلك من نهاية عهد المؤسِّس إِلَى فترة حُكْمِ أَبِي بَكْرٍ، ثمَّ توسّعها خارج جغرافيا جَزِيْرةِ العَربِ في عهد عُمَـرَ؛ وإذْ كانت عمليّة التَّوسع تجري بشكل مطّرد؛ فإِنَّ عصرَ عُمَرَ كانَ عصراً انتقاليَّاً، ولهذا كانَ عهده يعيش تناقضاتٍ كبيرة، إذ بدأت ثروات تتدفق على حاضرة الحركة الإِسْلاميّة، لم يعهدها لا العربُ فحسب، بل حَتَّى أعلى القُرَشيِّين ثراءً لم يكن يحلم بها. وإذا كانت الأيديولوجيا الإِسْلاميّة تظهر كجزء من الخِطاب التّعبوي، إلاّ أنَّها كانت الأقلَّ حضوراً مقارنةً مع الإعلان الواضح للدافع الاقْتِصَادِيّ؛ وإِضافةً لذلك كانَ ثمّة قلقٌ من التّفتت السِّيَاسِيّ للكيان الإِسْلامِيّ الناهض. وعُمَرُ في شخصه جسَّدَ هذا التناقض إلى حدٍ كبيرٍ، فإذا كان رائدُ جعل الإِسْلام محركاً وحيداً في الفعل التَّارِيْخِيّ، إلاّ أنَّه كان يمارس إزدواجيّة في الممارسة السِيَاسيَّة، فكثير ما تعيّنت قرارات وتصرفات له وفق قوانين اجتِمَاعِيّة. ومن هنا فإِنَّ «العادلَ»، كان يتقيَّد بعدالة نسبيّة، مخصوصة. حيث تكشَّفت «عدالته» النِّسبيّة في موقفه من الدِّيوان، الَّذي بُني على أساسِ تقسيم قَبَلِيٍّ/ دِينيٍّ.

وبالتَّاليّ تأسَّست في عهدِ عُمَرَ الرؤية الإسْلاميّة لِلعَالمِ عَلَى أَسَاسِ نظام الطَّبقات الاجتمَاعيّــة ــ الدِّينيّة؛ وعلى هذا لا يمكننا اعتبار سياسة عثمان المحابية لآل أميّة خروجاً عن السكة الَّتِي وضع خطوطها الأولى عُمَرُ، بل مجرّد تطبيقٍ صياغة عُمَرية، وفــق مُســتجدات وشــروط المرحلــة العثمانيّة. لا بل أنَّ عُمَرَ اعترضَ على أَبِي بَكْرٍ في مساواة العطاء بين المسلمين، وكانَ ردُّ أَبِــي بَكْرٍ بأنَّ أجورهم على اللّهِ.[1]

وإذْ أسّسَ عُمَرُ مبدأ الفرز الاجتمَاعِيّ على أساس عَصبِيٍّ من خلال قوانين الــدِّيوان،[2] إلاّ أنَّه حاول أنْ يدخلَ عنصر الدِّين في هذه الطَّبقات؛ فكتب مرّة إِلَى أبي مُوسَى، لمَّا كانَ والياً على البَصْرَة بأنْ يجعل المعروفين بعلمهم بالْقُرْآن، والتَّقوي هم أوّل من يأخذوا مجالسهم لديه، وبعــد ذلك يسمح للعامة.[3]

وإذْ غضبَ مرَّةً لأنّه رأى خدماً واقفين، وسادتهم في مَكَّة يأكلون؛ فَإِنَّــه أنــبّ المَكِّيّــين، وطلبَ من الخدم مشاركة السَّادة في الطَّعام؛[4] إلاَّ أنَّ هذا الموقفَ العابرَ لمْ يصــبحَ ناظمــاً للقــيم التَّشريعيّة، فهو استثنى من توزيع أموال الفتوحات الأرقاء، فقال: «ما أحدٌ إلاّ وله في هذا المــال حقٌّ؛ **إلاّ ما ملكتْ أيمانكم**».[5] فلا يحقُّ للمسترقين التّمتع بما يُستولى عليهِ، وحَتَّى لو اكتشفوا كنزاً؛ ففي إحدى المرَّات حَكَمَ عُمَرُ بصدد مسترقٍ وجد جرةً من

---

[1] **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٥٤.

[2] إنَّ قرارَ كِتابة الدِّيوان وفق مبدإ العَصَبيّة، والمُحدَّد بالاعتبار الدِينيّ؛ كانَ يقومُ بدون شكٍ على أساس الشُّروط الَّتِي كانَ يمكن أنْ يقبل بها الجمهور. وبالتَّاليّ كان عُمَرُ محكوماً باعتبارات المجتمع، وقد خرق بذلك صفاء العقيدة الَّذِي طالما اُعتبرَ مّمثلاً لها. وهذا ما أعطى الفرصة لتمركز ثروات أكثر فأكثر بأيدي أقليّة تقع على قمة الهرم الاجتِمَاعِيّ ــ الدينيّ. وبالتَّاليّ فنحن أمام تأسيس طبقيّ ــ اجتِمَاعِيّ على يد رجل طالما اُعتبر هو الحاكم الأكثر عدلاً في التَّاريْخ الإِسْلامِيّ. ومن هنا بالذّات فإنَّ الإدانة «العقائديّة» لعثمان لا تجد مبررها ما دامت القوانين الموضوعيّة في المجتمع هي الَّتِي تملي على العقل السِّيَاسِيّ قوانينه.

[3] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٦/ ٢٥٤ ــ ٢٥٥؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ١٤٣.

[4] **عبقرية عُمَر**، ١١٥.

[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٦٢.

ذَهْبٍ، بأنْ يُعطى قليلاً منه، لأنّه لا يحق للإرقاء الحصول على ما يجدونه؛ وهو إذْ أمــرَ بتقــديم شيء قليل، فإنَّ ذلك كانَ لحثّ أرقاء آخرين على تسليم ما يجدونه.[1] وإذْ وجَّه أوامره بمراعاة أهلِ الكتاب، فإنَّه كانَ يرى أنَّ ذلك لأجل استغلال عملهم للمسلمين، فقــال: «لا نريــدهم لعــامٍ، ولا لعاميْن».[2] دعْ عنك موقفه من **الْمَرْأَة** الذي يمثل تناقض «العدالة» الأبويَّة ــ الذّكوريّة.

وعندما بدأت الثّروات الهائلة تصل إليه، فإنَّ عُمَرَ، وإذْ أغدق العطاء، إلاّ أنَّه بقي يحافظ على سلوكيّاتٍ بسيطة خاصّة بالموروث الاجتِمَاعِيّ للجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. وبعيداً عن المبالغات الَّتِــي تصف زهده، وتقشّفه، إلاّ أنَّ الثَّابت هو بساطة عيشه، وعدم التوسعة على نفســه، كمــا أكَّــدتها محاولة إفساده.

كانَ عهدُ مُحَمَّدٍ عهدَ غزوات محدودةً، وغنائم بسيطةً، ولدى تسلّم أَبِي بَكْرٍ مقاليد الأمور ودخوله في حروب السَّيطرة على الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، فإنَّ الثروات الَّتِي حازتها قــوات المســلمين كانت أبسط من أنْ تغيَّر البناء الاجتِمَاعِيّ للحركة الإِسْلامِيّة بعد. ومع عُمَر بالتَّحديد بدأت الثّروات تنثال على الحاضرة الإِسْلامِيّة، لكنَّ القيمَ الاجتِمَاعِيّة لا تتبدل بالسرعة الَّتِي تتبدل فيها المجتمعات سِياسيَّاً. وبدون الدخول في مبحث «أَخْلاَقِيّ» هنا، إلاّ أنَّنا علينا أنْ نقاربَ شخصــيَّةَ عُمَــرَ مــن منظور نسبيٍّ ينظر له من خلال شخصه وعصره، وقيمه. إنَّ عُمرَ لَمْ ينتقلْ لقيم أخرى بسبب بطء آليات الانتقال النَّفْسيّة هذه، وهذا ما يصوّره القولُ المَنسوب لمُعَاوِيَة: «رحم اللّه أَبا بَكْرٍ! لَمْ يُــرِدْ الدنيا ولَمْ تُرده الدنيا؛ وأمَّا عُمَرُ فأرادتُه الدنيا ولَمْ يَردْها؛ وأمَّا عُثمان فأصابَ مِن الدنيا وأصابت منه؛ وأمَّا نحن فتمرّغنا فيها».[3]

---

[1] **كتابُ السيِّر**، ١٩٠.

[2] **ابن عساكر**.

[3] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٣/ ٢٦٧.

كان ثمَّة فارقٌ تَارِيْخيٌّ، فعندما نقلت الأخبار كراهية عُمَرَ أنْ يأخذَ المرءُ على مقاسم المسلمين أو قضائهم أجراً؛[1] فإنَّ ذلك يشير إِلَى بساطة المرحلة، وهذا ما أدركه حُكامِ الدّوْلَة الإِسْلاميّة؛ فمثلاً، لمَّا وعُظَ هَارُونُ الرّشيد، وقيلَ له إنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ قال: «لو ماتت سخلةٌ بالعراق ضياعاً لخشيت أنْ يسألني اللّه عنها»، أجاب هَارُون الرشيد: «لست كعُمَرَ، **وإنّ دهري ليس كدهره**».[2]

وإذا كانَ عُمَر بن الخَطَّابِ قد تعاملَ مع زعامات العرب بالاستخفاف، وضيَّق الخناق على الملإِ القُرَشِيّ بالتَّحديد، إلاّ أنَّه كان يؤسِّس نظامه على التمايز العَصبي استمداداً لقوة العَصَبِيّة في توطيد حكمه. وبالتَّاليّ كانَ يمارس أعلى درجات الّدبلوماسيّة لكسب الزَّعامات القُرَشِيّة؛ فعندما ماتَ أَبُو عُبَيْدَةَ، أمرَ عُمَرُ بتولية مُعَاوِيَة ولاية الشَّامِ كلها رغماً عن صغرِ سنّه؛[3] ورغماً عن عدائه الشَّخصيِّ لآل أميّة، ورغماً كذلك عن حقيقة حداثة إِسْلام مُعَاوِيَة، الَّذِي أعلنه لدى اسْتِيْلاء قوات المسلمين على مَكَّة، أيْ لدى وصول السيف إِلَى الأعناق.

بالطبع كانَ عُمَرُ يصدر قراره عن حقيقة كفاية مُعَاوِيَة كونه من نخبة قُرَيْش، ويصدر عن حسِّه السِّيَاسِيّ الَّذي يتطلب منه الدفع بعَصَبِيّة قوية لتدير شئون ولاية حديثة. وبعد سنوات ولمَّا آلت مقاليد الحُكْمِ لمُعَاوِيَة، قالَ مُعَاوِيَة لمجموعة معارضين، يتبنّون رأياً بأنَّ ثمَّة من هو أحقٌّ منه بالحُكم، قالَ:

> «ليس في زماني أحدٌ أقوى على ما أنا فيه منّي، ولقد رأى عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ، فلو كان غيري أقوَى منى لم يكنْ لي عند عُمَر هَوادة ولا لغيري، ولم أُحدِث من الحدث ما ينبغي لي أن أعتزل عملي».[4]

وهذا ما سيجعل المدافعين عن مواقف عثمان يقولون بأنَّ موقع مُعَاوِيَة في الشّام يعود إِلَى المكانة الَّتِي منحه إياها عُمَرُ، وإنَّ عثمان اكتفى فقط بإقراره.[5]

---

[1] **كتابُ السيِّر**، ١١٢.
[2] **البداية والنهاية**.
[3] **فتوح البلدان**، ١٤٥؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ١/ ٢٧٥.
[4] **تاريخُ الطَّبريّ**:٢/ ٦٣٧ ــ ٦٣٨؛ **الكامل**: ٣/ ١٤٣؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١/ ٣٤٩ ــ ٣٥٠.
[5] **العواصم من القواصم**.

إذاً، بهذا مهدَّ عُمَرُ عفويًّاً السَّبيل لتأسيس الدّوْلَة الأُمَويّة. وبالمقابل أبعدها بدون قصدٍ أيضاً عن بني هَاشمٍ. وعلى أيِّ حالٍ، كانَ الأساسُ الَّذي تحتاجه الدّوْلَة، إنما هو العَصَبِيّة ذات الشوكة التي لا تتوفر لدى الأسرة الهَاشِمِيّة.

أما نتيجة هذه السِّيَاسة المتناقضة؛ فقد كانَ إطلاق يدَ قُرَيْشٍ، ومسكَ اليدِ الأُخرى. والتَّارِيْخ لا يقبل بأنصاف الحلول. وإذ صارت قُرَيْشٌ تستشعر ثقل حُكمِ عُمَرَ عليها، فإنَّ عُمَرَ بدوره التقط بحسّه بَرَم النَّاس وضجرهم منه، ولهذا قال: «اللَّهم ملّوني، ومللتَهم».[1]

لقد بدأ عُمَرُ في أواخر حياته متأخراً عن عصره، وتواتر الرِّوَايَات الَّتي تقول بأنَّه كان ينوي التّجول في أرجاء البلدان، قائلاً: «لئن عشت ــ إنْ شاءَ اللّهُ ــ لأسيرنّ في الرَّعية حولاً كاملاً؛ فإنِّي أعلمُ أنَّ للنَّاس حوائج تُقْطع دوني. أمّا عُمالي فلا يرفعونها إليّ، فأمّا هم فلا يصلون إليّ. فأسير إلَى الشَّامِ فأقيم بها شهريْن، ثُمَّ أسير إلَى البَحْرين فأقيم بها شهريْن، ثُمَّ أسير إلَى الكُوفَة فأقيم بها شهريْن، ثُمَّ أسير إلَى البَصْرَة فأقيم بها شهريْن». لكنَّ يدَ القدرِ قد تخطفته، فلم ينجز عهده.[2]

كانَ التَّارِيْخُ يبحث عن القوة الَّتي تحرّكه، فصار يتلمّس في عمائه اليد الَّتي ستبعد عُمَر من مساره الَّذي أربكه. كانَ يبدو أنَّ ثمة اتفاقاً صامتاً بضرورة التَّخلصِ من عُمَرَ، وعلى المستوى اللاّشعوريّ كانت الشَّخْصيَّات تسير بقدريّة تتجه بها إلَى إقصاء عُمَرَ، كما أنَّ عُمَرَ بات مدركاً لهذه الحقيقة، وإلَى ذلك تشير الرِّوَايَات الَّتي تزعم بأنَّ كعباً تنبأ لعُمَرَ بأنَّه سيُقتل.

وفي خضم هذه الأجواء المشحونةَ، انبثقت اليدُ التي ستسمح للتَّاريخِ بالمضي في دربه. إذْ بينا كانَ عُمَرُ يدعو النَّاس لصلاة الفجر على دَيْدَنه، شَعَرَ بطعنات عدة؛ وللوهلة الأولى، ظنَّ عُمَرُ بأنَّ كلباً هاجمه، ولمْ يدرك أنَّه يتعرّض للاغتيال إلاّ في الطعنة الثَّالِثَة.[3] كان عدد الطعنات بين ثلاث وستة حسب اختلاف الرِّوَايَات.

[1] ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ٦/ ٢٥٨.
[2] تاريخُ الطَّبريّ: ٢/ ٥٦٥؛ الكامل: ٣/ ٥٦؛ الفَارُوقُ عُمَر: ٢/ ١٩٧؛ ابن شبة.
[3] ابن سعد: ٣/ ٣٤٨؛ ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ: ٦/ ٣١٣.

الرِّوَايَة الثَّانيّة تقول بأنَّ عُمَرَ تعرَّض للهجوم بينما كادَ يشرع بالصَّلاَة، وبالتّحديد عنــدما كبّر،[1] ونحن نميل للرِّواية الأولى ذلك أنَّه كان صعباً على القاتل أنْ يخترقَ صــفوفَ المصــلين ودون أنْ يثيرَ أدنى ريبةٍ، وخصوصاً أنَّه لم يعلن إسْلامه. ويبدو أنَّ هذا التفصيل قد جاءَ لاحقــاً لاضفاء هالة قدسيّة على لحظة اغتيال عُمَرَ، بجعل مكان اغتياله مَسْجِداً.
كانَ هذا الحدث الخطير في يوم الأربعاء ذي الْحُجّة (٢٣هـ/ تشرين الثَّانِيّ (نوفمبر) ٦٤٤).[2] وقد أثَّرت الجراحات على عُمَرَ، فرحل في اليوم الثَّانِيّ[3] بعد أنْ دامت خلافته عَشْرَ ســنين وبضــعة أشهر. وقد اختلفت الرِّوَايَات في مبلغ سنّه يومَ وفاته، فقالت إنَّه فارق الحياة عن: (٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٥ سنة)؛ وإنْ كانت الرِّوَايَات تُرجِّح أنَّه قُتل وله من العمر (٦٣).[4] وقد دُفن يوم الأحد صباح هلال المحرّم سنة (٢٤هـ).[5]

حسب الرِّوَايَات؛ فإنَّ اغتيالَ عُمَرَ تحدَّد بدافعيْن:

الدَّافعُ الأوّلُ

نقل المُغِيرَة غلاماً كانَ يجيد مهارات مهنيّة رفيعة (الحدادة، والنّقاشة والنَّجْارة) إلَى يَثْربَ فأسكَنه فيها خلافاً لتحذيرات عُمَرَ من إسكان غير مسلمين فيها. ويبدو أنَّ الكِفاية الخاصَّة جعلــت المُغِيرَة يضعه هناك من أجل استغلال خبراته ماليَّاً بعد أنْ أستأذنَ عُمَرَ بذلك. لكنَّ الفتي الفارسيَّ كانَ يشعر بوطأة

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٦/ ٣١٤.
[2] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦٠؛ **الكامل:** ٣/ ٥٠؛ **اليعقوبي:** ٢/ ١٥٩؛ **بروكلمان،** ١١٠. «ولم يكنْ خنجر أبي لؤْلُؤَة غير الرافعة الَّتِي اختارتها المسيرة لإزاحة عقبة ناشزة في مجراها» **(الاغتيال السِّياسي في الإسلام،** ص ٢٠٩).
[3] قيل إنه بقي على قيد الحياة ثلاثة أيام، وقيل سبعة **(العقد الفريد:** ٥/ ٢٥، ٢٨).
[4] **تَاريخُ عُمَر،** ٣١٨، ٣٤٢ ــ ٣٤٣؛ **ابن سعد:** ٣/ ٣٦٣، ٣٦٥؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦٣؛ **الكامل:** ٣/ ٥٣؛ **تاريخُ الخلفاءِ،** ١٦٤ ــ ١٦٥؛ **الاستيعاب،** باب عُمَر؛ **الفَارُوقُ،** ٤٠؛ **التَّاريْخ الكبير.**
[5] **ابن سعد:** ٣/ ٣٦٤، ٣٦٥؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦١؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٦/ ٣١٢؛ **أبي الفداء:** ١/ ٢٣١.

المبلغ المتوجب دفعه لِلمُغيرَةَ وهو مئة درهم شهريًّاً (وفي روايةٍ أخرى درهميْن يوميّاً)، فاشتكى أمره لعُمَر، الَّذي رأى أنَّ مبلغه ليس كبيراً أخذاً بعين الاعتبار كفاياته؛ ولهذا انصرف أبو لُؤْلُؤَة ساخطاً متذمراً، وفيما بعد كمن لعُمَر لدى صلاة الفجرِ، وتتابع الرِّوايات لتقول بأنَّه طعنَ عُمَرَ لدى شروعه بالتَّكبيرِ.[1]

ويُقالَ إنَّ الفَارسِيَّ قال: «وسَعَ النَّاسَ كلَّهم عدلُهِ غيري».[2] وعلينا أنْ نتساءل بأيِّ لغةٍ تحدث أبو لُؤْلُؤَة مع عُمَرَ، وهل ثمّة احتمال أنْ لا يكون في البدء أبو لُؤْلُؤَة يحوز على هذه الكفايات، بل أجادها من خلال بقائه الطويل في يثربَ ذلك أنَّ السجين يتقن أكثر من غيره العمل اليدوي.

الدَّافعُ الثَّانِيُّ

كانت أوامرُ عُمَرَ تقتضي جلب الغَنَائِم والسَّبي من البلدان المحتلَّة حديثاً إِلَى مقرِّ الخِلافَة حيث يصار إِلَى توزيعها منها.[3] فلمَّا قَدمَ بسبي نهاوند (حوالي ٢١هـ/ ٦٤٢م) إِلَى المدينة، صارَ أبو لُؤْلُؤَة فيروز، كلَّما لقي صغيراً يمسحَ رأسَه ويبكي، ويقول: «أكلَ عُمَرُ كبدي»؛ لأنَّه كان نهاونديَّاً، أُسر على يد الرَّوم، ثمَّ وقع فيما بعد أسيراً بأيدي المسلمين.[4] وقِيلَ إنَّه كانَ يقولُ: «إنَّ العربَ أكلتْ كبدي».[5]

إنَّ الرِّوَايَات الَّتِي ترسم لنا صورةً مؤلمةً عن قافلة سبي تصلَ يثربَ، وفيها مواطنو أبي لُؤْلُؤَة تجعلنا نميل لتبنّي السبب الثَّانِيّ. ويبدو أنَّ القاتل مرَّ بمراحل نفسيّة صعبة، تتوجت بهذا الهجوم الجرئ والخطير على عُمَرَ. وإذْ أقدم على

1 **تَاريخُ عُمَر**، ٣١٨ ــ ٣١٩؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٤٥، ٣٤٧؛ **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٥٩؛ **الكامل**: ٣/ ٤٩؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٧١؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٢؛ **المَسْعوديّ**: ٢/ ٣٢٠ ــ ٣٢١؛ **ابن عساكر**؛ **الفَارُوقُ**، ٢١٤ ــ ٢١٥.

2 **أسد الغابة**: ٣/ ٦٧٣؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٢ ــ ١٦٣؛ **ابن عساكر**.

3 **فَجْرُ الإِسْلام**، ٩٣، ١٧٢. إنَّ وجودَ الأرقاءِ لهو دليلٌ على الحالة الاجتِمَاعيّة الجديدة الَّتِي دخلها الإِسْلام في تطور لافت للعبوديّة.

4 **الفَارُوقُ**، ٢٠١.

5 **الكامل**: ٣/ ١٦؛ **الفَارُوقُ**، ٢١٥؛ **الشَّيْخَان**، ٢٣١. ثمة روايةٌ تتعارض مع هذا الدافع، تقول بأنَّ أبا لُؤْلُؤَة كان مسترقاً روميّاً، وقيل كان أصبهانيّاً (**التِّبْرِيزيّ**: ١/ ٦٧٧).

اغتيال عُمَرَ بهذه الطريقة، فإنَّه أبدى استعداده التام للتضحية بحياته، وتصف لنا الرِّوَايَــات هــذه اللَّحظات، وكيف كانَ الهياجُ مسيطراً عليه، فقام أبو لُؤْلُؤَة ــ بعد ضرب عُمَرَ بالخِنْجرِ ــ بطعن اثني عشر أو ثلاثة عشر رجلاً، مات منهم بضعة رجالٍ ــ ما بين ستة رجالٍ أو سبعة، وحَتَّــى قيل تسعة ــ. وختم حياته بيده، لا بأيدي المسلمين.[١]

كانت يثربُ مذهولةً بما حدث، وشعر الجميعُ أنَّهم شركاء بالاغتيال، كما كانَ عُمَرُ يشعر بمؤَامَرَة قد حِيكَت جماعيّاً ضده؛ فطلبَ من ابن عبَّاس أنْ يسألَ الأهاليَ ــ مهاجرين ويثاربةٍ ـــ إنْ كانَ الاغتيالُ «على ملإٍ منهم، ومشورةٍ»، لكنَّ القومَ نفوا له نفيًّا قاطعاً.[٢] فحمدَ عُمرُ ربَّــه أنَّ قاتله ليس مسلماً؛[٣] إلاّ أنَّه ألقى المسئولية بشكلٍ غيرِ مباشرٍ على المسلمين عندما علم بأنَّ القاتــل هو غلام للمغيرة، فقالَ: «أَلَمْ أَقُلْ لكم لا تجلبوا علينا من العلوج أحداً؟ فغلبتموني».[٤] وتحدّد روايةٌ أنَّ عُمَرَ قال لابنِ عبّاس: «لقد كنْتَ أنتَ وأبوك تُحِبّان أنْ تكثُرَ العلوج بالمدينة». كما وجه لوماً له بأنَّ هؤلاء الغرباء قد توطّنوا فصاروا يتحدثون العَرَبِيّة، ويدينون الإِسْلام.[٥] ثمَّ إنّه عــادَ فكــرّر سؤاله حينما جاءَه مهاجرون وأنصار لعيادته: «أهذا عن ملإٍ منكم كان هذا؟»، فنفوا له مجدداً.[٦]

وبينا كانَ عُمَر يحتضر صحا الأهالي على واقعٍ مرعب، ألا وهو قتل الخَلِيْفَــة ــ الأب؛ وكان عليهم التَّخلص من وزر اغتيال عُمَرَ، فقال عبد الرَّحْمن بن عوفٍ بأنَّه رأى السّكينَ، الَّتــي قُتل بها عُمَر مع الهُرْمران وجُفَيْنَةَ عشيّة الاغتيال؛

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٣٣٧، ٣٤١، ٢٤٥، ٣٤٨؛ تَاريخُ عُمَر، ٢٢٤؛ **أسد الغابة:** ٣/ ٦٧١؛ **الفَارُوقُ**، ٢٠٩.

[22] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٢١ ــ ٣٢٢، ٣٣٤؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٦/ ٣١٣ ــ ٣١٤؛ **الاستيعاب**، باب عُمَر؛ **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ٢٧٨؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٤٠٦.

[3] **ابن سعد:** ٣/ ٣٣٧ ــ ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٧؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦٠؛ **الكامل:** ٣/ ٥١؛ **ابن عساكر**.

[4] ابن **سعد:** ٣/ ٣٤٩، ٣٥٠؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ٦/ ٣١٤. وهذا ما يؤكّد بأنَّ عُمَرَ لم يكنْ يعلم بوجود أبي لُؤْلُؤَة، ولم يقدمْ القاتلُ شكوىً إليه قطّ.

[5] **ابن سعد:** ٣/ ٣٣٨. من هنا نجد إرهاصات تحوّل الحاضرة الإِسْلاميّة إلىَ مدينةٍ عَالمِيّةٍ، وإنْ كان هذا لبعض الوقت، فسريعاً ما خبت الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة بعد انتقال مركز الحكم إلى بلاد الشّام على يد الأمويين.

[6] **ابن سعد:** ٣/ ٣٤٨؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦٠؛ **الكامل:** ٣/ ٥١؛ **ابن شبة**.

فلمَّا سمع ذلك عبيدُ اللّه بنُ عُمَرَ، وتوثّق منه ذهب إِلَى الهُزْمران، وطلب منه القيام معه من أجل أنْ يستشيره بشأنِ فرسٍ له، فقام الهُزْمران وتأخر عنه عبيدُ اللّه خطوةً ثُمَّ ضربه بالسِّيف، ثُمَّ ذهبَ إِلَى جُفَيْنَةَ فقتله. ولم يكتفِ بذلك، بل قتل ابنةً صغيرةً لأبي لُؤْلُؤَة يُروى أنَّها كانت تدين بالإِسْلام. كانَ مقصدُ عُبيد اللّهِ قتلَ جميع السَّبي الَّذي بالمدينة[١] لولا تدخل مجموعةٌ من كبار الشَّخْصـيَّات: عَمْرِو بنِ العاصِ، سَعْدِ بنِ أبي وقّاص، عُثمانَ بنِ عفان.[٢] ويُقال إنّ حَفْصةَ شجَّعت عبيدَ اللّهِ على قتلهم.[٣]

لكنَّ عُمَرَ، ولمَّا سمعَ بما جرى، فإنَّه أوصى بأنْ يُقاد عبيدُ اللّه بالهُزْمران في حال لم تقمْ البيّنة على الهُزْمران وجُفَيْنَة أنّهما أمرا أبا لُؤْلُؤَة بقتله.[٤] وبالفعل عندما تسلَّمَ عثمانُ مقاليدَ الحكـم أراد معاقبة عبيدِ اللّهِ قائلاً له: «يا عدو اللّه! قتلتَ رجلاً مسلماً، وصبيّةً طفلةً، وإمْرَأَة لا ذنب لها. قتلني اللّه إنْ لمْ أقتلك». كانَ عثمانُ يكّن كراهيةً سابقة لعبيد اللّه؛ لكنَّ عَمْرَو بنَ العاصِ حـاوره وأقنعه بالتّجاوز عن هذه القضية.[٥] ولاحقاً اُعتبرَ تساهل عثمانَ من الأمور الَّتـي جلبـت نقمـة الجمهورِ، علاوةً لجملة أمور أخرى، والَّتي أدت إِلَى قتله.[٦] كما أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ كان ينتقـد عُبيدَ اللّهِ دائماً، وكانَ يُكرِّرُ القولَ بأنَّ لو كانت بيده زمام الأمور لأنزل به العقابَ. لا شكَّ إنَّ عليَّاً كانَ في إعلانه هذا يريد الطَّعن على عُثمانَ، وأنْ يظهر نفسه مخلصاً لقضية الإِسْلام، أكثر منـه سيَاسيّاً يدخل في التوازنات العَصَبِيَّة. وهذا ما جعلَ عبيدَ اللّهِ يلتحق فيما بعد بمُعَاوِيَة بـن أَبِـي سُفْيَانَ لمَّا آل أمرُ الخِلافَةِ لعليٍّ.[٧]

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٣٥٠، ٣٥٤ ــ ٣٥٥؛ **الإصابة**، ٦٢٤٤؛ **الفَارُوقُ**، ٢١٦؛ **الشَّيْخَان**، ٢٣٥ ــ ٣٣٦.

[2] **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ٢٩٢. من الملاحظ أنَّهم قرشيون.

[3] **ابن سعد:** ٣/ ٣٥٦.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ٢/ ٤٥.

[5] **ابن سعد:** ٣/ ٣٥٧؛ **اليعقوبي:** ٢/ ١٦١.

[6] **العواصم من القواصم.**

[7] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ:** ٢/ ٤٥ ــ ٤٦؛ **الإصابة**، ٦٢٤٤.

هكذا انتهتْ قصّة اغتيالِ عُمَرَ بدون أنْ نجدَ ما يؤكّد وجود مؤامرة مباشرة قُرَشِيّة لتصفيّة عُمَر،[1] وبقيت لدينا أسئلة أثارها تصرّفُ عبيدِ اللّهِ:

١) لِمَ لَمْ ينتظرْ عُبيدُ اللّهِ إجراء تحقيقٍ لمعرفة أبعاد المؤامرة؟
٢) ما دور عبدِ الرَّحْمنِ هنا، وهل كانَ يهدف من إخبارِ عُبيد اللّه إلى إثارته؟
٣) ما هو الانتماء الدِّينيّ لأبي لُؤْلُؤَة. فروايات تدّعي أنَّه مَسِيْحِيّ؛[2] وأخرى أنّه مجوسيٌّ.[3] وبالتَّاليّ، هل كان تصرّفه ثائراً لقومه أم لدينه، أم لنفسه وقد شقّ عليه المُغِيرَة بالفرض المالي.
٤) قيلَ إِنَّ الهُرْمزان كان شخْصيّةً مهمةً في الدّوْلَة الفارسيّة؛ وإنّه لمَّا أُرسلَ لعُمَرَ، أعلنَ لديه إسْلامه.[4] فهل كانت الشَّخْصيَّات المهمة تُرسل للخليفة؟ ولماذا فرضَ عمر للهُرْمزان ألفيْن عطاءً؟[5]
٥) وإذا لمْ يتمّ ادماج الهُرْمزان، وقد شارك بمؤمراة الاغتيالِ، فلماذا لم يهربْ قُبيلَ تنفيذ أبي لُؤْلُؤَة عملية الاغتيال، أو على الأقلّ فورَ تنفيذها؟
٦) بالنسبة لجُفَيْنَة، الَّذِي كانَ عَرَبِيّاً مَسِيْحِيّاً من أهل الحيرة. وكان بينه وبين سَعْدِ بنِ أبي وقّاص صلةٌ؛ ويبدو أَنَّها كانت علاقةً وطيدةً؛ إذْ كانت إمْرَأَة جُفَيْنَة مرضعاً لبعض من أولادِ سَعْدٍ، وسُعْدُ هو الَّذِي جاء بجُفَيْنَة إِلَى يَثْربَ حين عزله عُمَرُ عن الكُوفَة،[6] لتعليم الكتابة فيها.[7] وقد فرض عُمَرُ لجُفَيْنَة

[1] كانَ عَمْرُو بنُ العاص جالساً لدى مُعَاوِيَة بن أَبِي سُفْيَانَ، فدخل هو ومجموعة [الوليد بن عُقْبة بن أبي مُعَيْط، عُتْبة بن أَبِي سُفْيَانَ بن حرب، المُغِيرَة بن شعبة] في سجالٍ مع الحسن بن عليٍّ؛ فاتهم ابنُ العاص الحَسَنَ بأنّه: «شَرَك في دمِ عُمَرَ»؛ ولم يردّ الحسنُ على هذا الاتهامِ مباشرةً، بل شتم عَمْراً وقالَ له إنَّه ابن زنى، وضعته أمه مجهولاً، من عِهْرٍ وسِفاح، ثم قام بتذكير عَمرو بن العاص بأن القُرْآن قد رد على أبيه الَّذِي وصف مُحَمَّداً بأنَّه لا عقب له، وَأَنَّه هو الَّذِي قاتلَ مُحَمَّداً سنين طويلة، وأنَّه عدوُ لبني هاشمٍ، وأنّه هو من هجا مُحَمَّداً بسبعين بيتاً من الشعر (**ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٣/ ٣٦٧ ــ ٣٦٩، ٣٧٢).
[2] **ابن سعد**: ٣/ ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٧.
[3] **الاستيعاب**، باب عُمَر.
[4] **الشَّيْخَان**، ٢٣١ ــ ٢٣٣.
[5] **فتوح البلدان**، ٤٤٣، ٤٤٤.
[6] **فتوح البلدان**، ٤٦٠؛ **الشَّيْخَان**، ٢٣٣.
[7] **تاريخ الإسْلام** للذهبي؛ **الفَارُوقُ عُمَر**: ٢/ ٢٩٢.

أيضاً ألفين في العطاء.[1] فهل يمكن بعد هذا أنْ يتآمر؟ وهل يكفي أنْ يكون أهل الأنبار على ولاء للفرس[2] حَتَّى يشارك جُفَيْنَةُ بمُؤَامَرَة ضده عُمَر؟ والسؤال المكرّر، لماذا لم يهرب بعد تنفيذ الاغتيال؟

إنّها أسئلة وشبهات، لَكِنَّها لا ترقى إلى حدٍّ تبنّي وجود مُؤَامَرَة لتصفية عُمَرَ.

*

كانَ آخرُ قرارِ عُمَرَ تعيينه لجنةً مكوَّنةً مِنْ: عليٍّ بن أَبِي طَالِبٍ، وعثمانَ بنِ عفانَ، والزُّبَيْر بن العوَّام، وسَعْد بن أبي وقّاص، وعبد الرَّحْمن عوف، وطلحة بن عُبيد اللَّه، بحيث تقوم هذه اللّجنة بإجراء مشاورات لتعيين أحدِ أفرادها خَلِيْفَةً جديداً، وقد أثار عُمَرُ بطريقة تشكليه هذه اللَّجنة تساؤلات شيعيّة، واُتهم بأنَّه قام باختيار التركيبة بحيث تفرض آليّة عملها الداخلية نقل الخِلافَة إِلَى عُثمان بنِ عَفان. ولكنْ علينا أنْ نلاحظ أنَّ عُمَرَ اختار مجموعة تمثّل الأطياف القُرَشيّة القوية، وبالتَّاليّ وفّر على قُرَيْشٍ عناءَ الدُّخول بجدلٍ محفوفٍ بمخاطر القتال مع اليثاربة. وإذْ لم يُعيَّن عُمَرُ شخصاً بعينه فإنَّه كانَ يقدِّرَ أنَّ ثمَّة سابقةً مهمةً ــ اجتماع السَّقِيْفةِ ــ تسمح بانتخاب خَلِيْفَة وفق توازنات القوى القائمة، ولا تخلُّ بالمصالح المشتركة لهذه الأطياف. ويؤشّر هذا التعيين إِلَى أنَّ عُمَرَ كانَ ينطلقُ من مصلحة الحَرَكة الإِسْلاميّة، فقام بتعيين لجنة تلقى قبولاً لدى القُرَشيّين.

إنَّ شَرَطَ الحفاظ على المصلحة العامة للحركة الإِسْلاَميَّةِ دفعه لعدم تجاوز العَصَبيّة القُرَشيّة، وعدم إضافة أيّة شخْصيّة يَثْرِبيّة، أو غير يَثْرِبيّة إلى أعضاء اللّجنة، وبالتَّاليّ كان القرارُ محكوماً تماماً بالعقل السِّيَاسِيّ لعُمَرَ، والمحكوم بدوره بالشروط الاجتِمَاعِيّة ــ السيَاسِيّة. ولم يتداخل معه العداءُ الخاص لقُرَيْش. وبغضِّ النَّظر عن النتيجة الَّتِي تمخضت عن اللّجنة، فإننا نقدِّر بأنَّ انتقالَ

---

[1] **فتوح البلدان**، ٤٤٤.
[2] **عبقرية عُمَر**، ٢٢٨.

السُلْطة إلَى عُثمان كانَ محكوماً بتوازنات داخليّة بين العصبيات القُرَشـيّة، ولـيس هنـا مجـال استقصاء هذه المسألة لخروجها عن موضوعنا، لكن يبقى علينا أنْ نشيرَ إلَى أنَّ عُمَـرَ ـ عـدوَ قُرَيْشٍ اللّدودَ ـ رسَّخَ القيمة القُرَشيّة للمرة الثَّانيّة. وبالتَّاليّ بقي التَّاريْخُ الإسْلامِيُّ محكوماً بهـذه العَصَبيّة، وخصوصاً أنَّ عُمَرَ لم يتمكّنْ من أدلجة السِّيَاسة.

ساعدَ حُكْمُ عُمَرَ ـ نظير السَّقِيْفةِ ـ على لجم الصِّراعَ الأُمَويَّ ـ الهَاشِمِيَّ من أنْ يتفجَّر مبكراً، وقد أدَّى إبعاد الخِلافَة عن الأسر القويّة في قُرَيْش إلَى هذه النتيجة الَّتِي أفادت في استقرار الدّوْلَة الناشئة للتو. ويعود جزءٌ من ما يُسمى بالفِتْنَةِ إلَى تلـك الجـذور، عـلاوةً علـى الفـرز الاجتماعيّ ـ بحدود العصر طبعاً ـ الَّذِي حدث جرّاء توسَّع الكيان الإسْلامِيّ، وعودة الصِّـراع الأُمَويّ ـ الهَاشِميّ، الَّذِي مثله عُثمان، وعَليّ بن أَبي طَالِبٍ. ومما يزيد من تعقيد المسـألة هـو الجذر المشترك الَّذِي حدثنا عنه ابنُ خلدون، فاشتراك هذين البيتيْن (الأمويّ والهاشِميّ) في النَّسب (المنافيّة) زاد من تعقيد الوضع، والتَّارِيْخ العَرَبِيّ ما زال محكوماً بالصَّراعات القائمة على أساس العلاقة المشتركة بين الأسر المتصارعةِ.

*

لدى اقترابِ شبحِ الموت أكثر، طَلَبَ عُمَرُ من ابنه عبدِ اللّهِ أنْ يضعْ خدَّه علـى الأرض، وقد كرَّرَ عُمَرُ طلبه بإصرار، فلمَّا وضعَ عبدُ اللّهِ خد أَبيه على الأرضِ، قال: «ليتني لَمْ أُخلَـقْ! ليت أمي لَمْ تلدني! ليتني لَمْ أكُ شيئاً! ليتني كنتُ نسيَّاً منسيَّاً!». ثمَّ أضاف: **«ويلي. ويل أمـي إنْ لم يغفر اللّه لي»**.[1] لقد ظهرَ طيفُ الأبُ الآن، وقبل رحيل عُمَرَ النَّهائيِّ. فبكي عُمَرُ، وأبكى مـن حوله.[2]

---

[1] **ابن سعد**: ٣/ ٣٦١؛ **الشَّيْخَان**، ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
[2] **ابن عساكر**.

لحيظات استعادَ فيها عُمَر ذكرياتِ محاربته الحركة الإِسْلاميّة، ومن ثمّ إِسْلامه، وتفاصيل حياته فوق رمال الصَّحْرَاء الَّتي كانت تسفي وجوه القومُ الآن.

رحلَ عُمَرُ عن عالمِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة!

*

دفُن جثمانِ عُمَرَ إِلَى جوار قبريْ مُحَمَّدٍ وأَبِي بَكْرٍ، بناءً على رغبته، حيث بعثَ من يستأذن عَائِشَةَ.[1] ويُروى أنَّه طلبَ أنْ تُستأذن عَائِشَة بعد موته، خشيةً أنْ توافق لسلطانه.[2] وحسب وصيته أيضاً، لم يبكِ أحدٌ من أفراد أسرته عليه، ولم يُوضع مسكاً في حنوطه. كما أُسرِعَ في مشي جنازته إِلَى القبر. إضافةً لعدم حملِ النَّارِ، ومُنعت النِّساء من المشاركة في التشييع كنوع من القطيعة لسلوك قبل إِسْلامِيّ يقضي بحمل النيران في تشييع الجنازة وبمرافقة النوائح لها.[3] لقد كانَ عُمَرُ يمنع النَّاس من البكاء على موتاهم، كما كانَ يضربَ النَّائحات، ويبدو أنَّ ذلك عائدٌ إِلَى فهمه بأنَّ بكاءَ النَّدابات يثير الشُّجون والجزع في النَّفسِ. وقد برَّر ذات مرة ضربه إحدى النائحات، فقال للجالسين: «لأنَّها لا تبكي بشجوكم، إنَّها تَهريق دموعها على أخذ دراهمكم، إنَّها تؤذي أمواتكم في قبوركم، وأحياءَكم في دورهم؛ إنَّها تنهي عن الصَّبرِ وقد أمرَ اللّهُ به، وتأمر بالجذع وقد نهى اللّهُ عنه».[4]

كما رافق موت عُمَرَ طقسٌ دينيّ، فيه قطيعة مع تشريعٍ إِسْلاميٍّ. إذْ كانَ قد غُسل جثمانه، وكفّن بناءً على طلبه وهو على فراشِ الموت، خلافاً لِما كان

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٣٣٨؛ **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٦٠؛ **الكامل:** ٣/ ٥١؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٦٣.

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٣٦٣.

[3] **ابن سعد:** ٣/ ٣٦٧؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٧٦؛ **الشَّيْخَان**، ٢٢٤. لم تشارك أمُّ يسوعَ مراسيم دفن ولدها، بل رجعت مع سائر التلميذات كعادة الشرقيين (**تاريخ المسيحية:** ١/ ٤٠٨).

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ:** ١/ ١٤١؛ ٦/ ٢٣٨.

يتّبعه المسلمون، وهو عدم غسل وتكفين قتلاهم، بل كانوا يدفنونهم كهيئتهم حين يقتلون؛ فاستجدّ حكمٌ جديدٌ في التَّشريعِ، ألاّ وهو «إنَّ المسلم إنْ قُتِلَ في ميدانِ المَعْرَكَةِ يُدفن على هيئتِهِ ساعةَ مقتلِه. أمَّا إنْ تَعرَّضْ لاعتداءٍ، فإنَّه يُجهّز كما يجهّز غيره من الموتى ويكفَّن ويصلّى عليه».[1]

*

لمَّا حُملَ جثمانُ عُمَرَ إِلَى المسجد لدفنه إِلَى جوارِ قبريْ صاحبيْه، تقدَّم عثمانُ بنُ عفّانَ وعَلِيٌّ بن أَبي طَالِبٍ، كلٌّ منهما يريد أنْ يؤمَّ الصَّلاَة؛ فلمَّا رأهما عبدُ الرَّحْمنِ بنُ عوفٍ، قال: **«إنّ هذا لهو الحرص على الإِمَارةِ».**[2]

عُمَر اللاّتَارِيْخيّ

في الصفحات الماضيات عرضنا سيرةَ عُمَر بتركيز على شخْصيّة عُمَرَ من جهة؛ والدَّور الَّذي لعبه في الدَّعْوَةِ الإِسْلامِيَّة: منذ إعلانه إِسْلامه وإِلَى خِلافتِه وانتهاءً بمقتله، وكانت لدينا نقاطٌ غائبة تجنبنا الخوضَ فيها لدواعي مختلفة.

فلمْ نتطرَّقْ لتفاصيل عمليّة التَّوسع في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة لأنَّها تتعلق بالحقل السِّيَاسِيّ العام، والَّتي ارتبطت بخِلافةِ أَبِي بَكْرٍ أكثر. كما أنّنا لمْ نلامسْ إلاّ عناوينَ عامةً تتعلَّق بمسارِ الجيوش الإِسْلامِيّة أثناء توسّعها خارج الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة. صحيح إنَّ جزءاً من «الفَتْحِ» تحققَ بعهدِ عُمَر، وربّما كانَ القارئ يرغب بمطالعة تخصّ مجريات الأحداث التَّارِيْخيّة على أرض «الفتوحات»؛ لكنّنا رأينا أنَّ موضوعَ «الفَتْحِ» يتعلَّق ببحث سِيَاسِيّ يتناول الآليات الداخليّة الَّتي عملت في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة ووجهت الجيوش الإِسْلامِيّة صوب العراقِ والشَّام ومِصرَ. كما أنَّه يتصل ببنى اجتِمَاعِيّة سِيَاسِيَّة فارسيَّة ورُومانيَّة فشلت في

[1] **الشَّيْخَان،** ٢٤١ ــ ٢٤٢.
[2] **الفَارُوقُ عُمَر:** ٢/ ٢٨٩.

مواجهة تقدم الجيوش الإسْلاميّة. وكان البحثُ بهذه النَّقطة يبعدنا عن عُمَرَ؛ فآثرنا تجنبه لكي تبقى الدِّراسةُ مقتصرة على عُمَرَ كشخْصيّة تَارِيْخيّة.

ومن جهة أخرى ثمَّة قضايا رأينا أيضاً أنَّ معالجتها هنا يبعدنا كثيراً عن عُمَرَ، ويدفع بنا لقضايا لا يجوز التّطرق إليها بعُجالة، ومهما كانَ إغراءُ الموضوع؛ مثل قضية تدوين الْقُرْآنِ، الَّذي قيلَ إنَّ عُمَرَ صاحبُ الاقتراح، ولهذا فإنّنا لم نذهب مع السجستاني إلى فقرة «باب اختلاف مَصَاحِفِ الصّحابةِ»، في الجزء الثَّاني من كتابه «**كِتابُ المَصَاحِفِ**»، والَّذي أورد فيه مؤلِّفُهُ اختلافات في نسخة عُمرَ لِلْقُرْآنِ.[1]

لقد كانَ لدينا كمٌ كبيرٌ من التّفاصيل والرِّوَايَات، ولهذا قد يكونُ القارئ رأى أنّنا «قصَّرنا» بتناولها، لاسيَّمَا إنْ كانَ قد اطلع عليها من كتبٍ أخرى، أو من أمُهات المصادر الإسْلاميّة. ولكن لنوضح منهجيّة تناولنا للموضوع؛ إذْ تجمَّع لدينا مادة أوليّة ضخمة لدى إعداد الكتاب، وكان يمكن أنْ تضاعف من حجم كتابنا من النَّاحيّة الكميَّة، لكنَّ إخضاعَ الرِّوَايَات لمعالجة نقديّة جعلت تفاصيل كثيرة لا تجد لها مكاناً في كتابنا. لم نكنْ نريد أنْ نقدَّم كماً من المواد، بعملية استعراض لِمَا وجدناه في المصادرِ، كما كنَّا لا نهدف لتمجيد شخْصيّة عُمَر، أو الإساءَة إليه لحساب عَلمَنة مزعومة، أو لحساب مذهبيّة ثاويّة في طبقة لاشعوريّة.

كانت هذه المواد ــ الغائبة في كتابنا ــ تشكّلُ برأينا موضوعاً مستقلاً بذاته، يمكنْ أنْ نطلق عليه عنوان «**عُمَرَ اللاتَّارِيْخي**». وفي الصَّفحات التَّاليّة سنتطرق للموضوع باختصار، آملين أنْ تكونَ هذه الصَّفحات لنا أو لغيرنا دافعَاً لبحثٍ بعنوان عُمَرَ اللاتَّارِيْخيّ، بدون أنْ يعني أنَّ مصادرِ التّراث تحتوي على عُمَرَ اللاتَّارِيْخيِّ فحسب، بل مُحَمَّدٍ اللاتَّارِيْخيّ[2] وأَبِي بَكْرٍ اللاتَّارِيْخيّ، وعثمان اللاتَّارِيْخيّ، كما عليٍّ اللاتَّارِيْخيّ. أو بالأحرى تاريخٍ لاتَارِيْخيٍّ.

---

[1] يعود فضل نشر «**كتابُ المصَاحف**»، للمستشرق آرثر جِفري، والّذيّ كتبَ مجموعة أعمالٍ مهمة تتعلق بالقُرْآن؛ وله بصدد اختلاف نسخ القُرْآن عملٌ مقارن بعنوان (*Materials for the history of the text of the Qur'an- the old codices*).

[2] بوسعنا ــ على سبيل المثال ــ أنْ نجدَ ركاماً كبيراً من الرِّوَايَات اللاتَّارِيْخيّة الّتِي تمثلن شخْصيّة مؤسِّس الإسْلام في «**الشِّفاء بتعريف حقوق المصطفى**»، للقاضي عياض، و«**دلائل النّبوّة**» لأبي بكر البيهقي، وأبي نعيم أحمد بن عبد اللّه الأصبهاني.

هذا الجانب من التَّارِيْخ اللاّتَارِيْخيّ يشكِّلُ في الثَّقَافة العَرَبِيّة والعقل العَرَبِيّ ذاكرةً لها فعاليَّة في اللاشعور السِّيَاسِيّ والثَّقَافِيّ للفرد العَرَبِيّ، بالأخص للمسلم. ودراسته ليس من اختصاص المؤرِّخين بل من اختصاص علماء الاجتماع، والانتربولوجيا، والنّفسانيين. وإذْ أحجمنا لدواعي موضوع الكتاب عن دراسة عُمَر اللاّتَارِيْخيّ، فإنَّ الدافعَ الثَّانِيَّ الَّذِي نقرُّ به هو الكفاية الَّتِي لا نجدها فينا حاليّاً لهذه المقاربة.

على أيِّ حالٍ، ثمّة حقيقة إنَّ في عمليّة إنتاجِ التَّاريخ اللاَّتَارِيْخِيّ، هنالك جانب قصدي في الرِّوَايَات المؤسطرة لعُمَرَ، فلمْ يَكُنْ العلماءُ المسلمون يجدون غضاضةً في اختلاقِ أحاديثٍ أو روايات لدواعي تعليميّة، فقد قالَ البَيْضَاوِيّ ــ صاحب التَّفْسِير ــ إنَّه كانَ يضعُ عند ختام كلِّ سُوْرَةٍ أحاديث في فضلها، بعنوان: «إنْ مَنْ قرأ سُوْرَةَ كذا فله كذا». ولمَّا سُئل من أين يستقي هذه الأحاديث، أجابَ: «لَمَّا رأيتُ اشتغال النّاسَ بفقه أبي حنيفة، ومغازي مُحَمَّدِ بن إسحٰق، وأعرضوا عن حفظ الْقُرْآن وضعت هذه الأحاديث حسبةً للَّهِ تعالَى».[1] وحَتَّى هنا لا يمكن أنْ نبتعد عن الوظيفة الاجتِمَاعيّة السِيَاسيَّة لتأليف الرِّوَايَات، إضافةً للبنى الثَّقَافِيّة على حرّضت على نظمها.

الجانب الآخر في عُمَرَ اللاّتَارِيْخيّ هو شَرعَنة أحداث جرت لاحقاً؛ فعندما تخبرنا كتبُ التَّارِيْخ أنَّ عُمَرَ طلب من ابنِه عبدِ اللّهِ، وهو يحتضر أنْ يفي دينه المُستحق على بيت المالِ، والبالغ ستة وثمانين ألفَ درهمٍ، على أنْ يتمَّ الوفاءَ من مالِ آل عُمَر، فإنْ لم تفِ فمن آل بني عَدِيّ، فإنْ لم تفِ فعليه أن يسأل فيها قُرَيْشاً.[2] فهذه الرِّوَايَة وإنْ كانت تريد أنْ تُصوِّرَ نزاهة عُمَرَ، فإنَّ الهدف الحقيقي لها هو شرعنة الاستفادة من بيت المال للولاة لاحقاً، فلا توجد مؤشّرات عن حاجة عُمَرُ لهكذا مبلغ، وهو غناه الداخلي وأَبَويّته تمنعانه من مزاولة التِّجَارَة، الَّتِي تركها الخَلِيْفَة الأول ــ أَبو بَكْرٍ الَّذِي كان تاجراً ــ من أجل التفرّغ لشئون إدارة الحركة الإِسْلاميّة، فكيف الأمرُ في حالةِ عُمَرَ، وهو يدير دولة في سبيل التَّشكّل، وذات نُظمٍ أكثر تعقيداً؟ وكمثال آخر على روايةٍ تهدف

---

[1] **فَجْرُ الإِسْلام،** ٢١٤ ــ ٢١٥.

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٣٣٨، ٣٥٨.

إِلَى تقديم مبرارات لوقائع لاحقة ما رُوي من أنَّ عُمَرَ ضربَ رجلاً أبدى تقديره لكتبِ الفــرس، وقال بأنَّ لدى المسلمين القُرْآنَ، وإنَّ ما أهلك الأمم السَّابقة هو تركهم كتبهم المُقَدّســة (التَّــورَاة والإِنجِيل)، وانصرافهم إِلَى كُتبِ علمائهِم وأساقفتهم.[1] كما أمرَ بمحو عُلْوم الفرس،[2] فكتب إِلَى سَعْدِ بن أَبِي وقّاصٍ يأمره بطرح كتب الفرس في الماء.[3] كما أنّنا يمكننا إدراج التأكيدات الواردة فــي المصادر بأنَّه أمر بإحراق مكتبة الإسكندريَّة في هذا السِّياق. لكنْ بدون نفيٍّ قطعيٍّ لذلك.[4]

والواضح من هذه الرِّوَايَات هو مناوئة انتشار العلم، والفكر الفلسفيّ والكلاميّ. لكن فــي صورة مختلفة يُروى أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ لمّا وصلَ الجابية، وخطبَ فيها، قال: «إنَّ اللّهَ يهــدي مَن يشاءَ، ويضل مَن يشاءَ»، قال الجاثليق بلغته بأنَّ: «ابنُ اللّه لا يضــل».[5] وبهــذا يــرون أنَّ الحوار اللاّهوتيَّ الأوّل بين المَسِيْحيّن والمسلمين شرَعَ به عُمَرُ.

وينسب إِلَى عُمَر قوله: «إذا أطال أحدُكم الجلوس في المسجد فلا عليه أنْ يضعَ جنبه؛ فإنّه أجدر أنْ لا يَمَلّ جلوسه».[6] وسياق العبارة يدل على صنعتها، فلم يكن المسلمون الأوائل يشعرون نحو حضورات الإِسْلام بالخشية الَّذِي صار يشعر به المسلمون لاحقاً، وعلاقتهم مع مؤسِّسه مُحَمَّدٍ لهي من أكبر الدّلائل. وبهذا فإنَّ المسلمين الأوائل الَّذِين كانوا ينظرون إِلَــى الإِسْــلامِ نظــرتهم لأيديولوجيا تجمعهم لم يكن يتخشّبون في المساجد، دعْ عنك أنه لم تكن المساجد بهذه الكثرة أيــام عُمرَ. وبالتَّاليّ فإنَّ العبارة مُختلقة لاحقاً لاتاحة المجال لرواد المساجدِ كي يستريحوا فيهــا. وقــد نُسب الأمرُ إِلَى عُمَرَ، فهو الأجدر بخرق المُقَدّس.

في بعض الحالات تدخل الحكاية على التَّارِيْخ لدواعي سِيَاسِــيَّة صــرف، فقــد وظَّــفَ العَبَّاسيون جفاف عَام الرَّمَادَةِ، ليضفوا مشروعيّةً على جدّهم، إذْ تقول

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزلِيّ**: ٦/ ٢٦١.
[2] **المُقدّمَة**: ١/ ٤٠.
[3] **المُقدّمَة**: ٢/ ١٧٦.
[4] يقوم مُحَمَّد رضا في كتابه بتفنيد هذا الاتهام (**الفَارُوقُ عُمَر بن الخَطّابِ ثاني الخلفاء الراشدين**، ١٨٣ ــ ١٨٥).
[5] **الحسن البصري**، إحسان عباس، وارد في **النّزَعَات المَاديّة**: ١/ ٥٦٢.
[6] **ابن سعد**: ٣/ ٢٩٤.

القصّة المتواترة في جميع المصادرِ، بأنَّ عُمَرَ وبعد تسعة أشهر من القحطِ، خرَجَ ومعه العَبَّــاس ماشياً، فخطب وأوجز وصلّى ثُمَّ جثا لركبته، شاكياً حال المسلمين للّهِ، ثمَّ أخذَ بيدِ العَبَّاس بن عبد المُطَّلب عمِّ مُحَمَّدٍ، وإنَّ دموع العَبَّاس لتتحادر على لحيته، فقال: «اللهم إنّا نتقرَّب إليك بعمِّ نبيّك، وبقية آبائه وأكبر رجاله...». وكانَ العَبَّاس قد تقدَّم كثيراً في العمرِ، وعيناه تذرفان، ولحيته تجول على صدره، وهو يترجّى اللّهَ. وسرعانَ ما جاءَت السَّحابُ، وأمطرت، فطفق النــاس بالعَبَّــاس يمسحون أركانه ويقولون: «هنيئاً لك ساقي الحرميْن».[١]

واللاّفت للنِّظر في هذه الحكاية، إنَّ بعض الرِّوَايَات تمضي قدماً، فتصالح بين الأســرتيْن الأُمَويّة والعَبَّاسيّة عبر صياغة خرافة ترضي الطرفيْن، فتروي حكايةً في هذا الإطار بأنَّه كــانَ لعُمَرَ فِرَاشٌ في بيته وقت خلافتهِ، فلا يَجْلسُ عليه إلاّ العَبَّاس بن عبد المُطَّلب وأَبُو سُــفْيَانَ بــن حَرْب؛[٢] وتبرّر الحكاية هذه الحفاوة بالرجليْن، بأنَّ الأوّلَ عمُّ نبيِّ الإِسْلامِ، والثَّانِيّ شيخ قُرَيْش.[٣]

وإذْ تستفيض الرِّوَايَات بشأن فضل العَبَّاس، وفيما بعد ابنه، حَتَّى تصل بعض الرِّوَايَــات لتقول إنَّ عُمَرَ وبينا كانَ على فراش الموت عبَّرَ عن خشيته من يوم الحسابِ، فطمأنه ابنُ عبّاس على خاتمة مطافه، وشهد له بحسن السلوك.[٤] ولم تقفْ العَصبيَّاتُ الأخرى بعيــداً، فقــد رُوي أنَّ المُغيرَةَ بنَ شعبة، قد قال لعُمَر وهو يحتضر: «هنيئاً لك يا أمير المؤمنين الجنّة».[٥]

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٠٨ ــ ٥٠٩؛ **الكامل**: ٢/ ٥٥٧؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٠؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٢١ ــ ٣٢٢، ٤/ ٢٩؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٤/ ١٨٧ ــ ١٨٨؛ **العقد الفريد**: ٤/ ١٣٣.

[2] **العقد الفريد**: ٢/ ١٣٢.

[3] **المُبَرّد**: ١/ ٢٣٩.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٣١٧ ــ ٣١٨؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٤٠٩. **صحيحُ البُخَارِيّ**، (٣٥٤٥)؛ **ابن شبة**.

عَملَ صُنَّاع الحديثِ المُحَمَّديِّ على جعل ابنِ عبّاسٍ أهمَّ رواة الحديث، رغم أنَّ الآمدي يقول في «**الإحكام في أصول الأحكام**» بأنَّ عبدَ اللّهِ بن عبّاس لم يسمعْ من مُحَمَّدٍ سوى أربعة أحاديث وذلك لصغر سنّه؛ بينا يقول ابن القيم في «**الوابل الصيب**» إنَّ ما سمعه عبدُ اللّهِ بنُ عبّاس لَمْ يبلغْ عشرين حديثاً. مع ذلك يُسند له أحمدُ بنُ حنبلٍ في مسنده (١٦٩٦ حديثاً). (عن: كتاب مُحَمَّد سعيد العشماوي، **حقيقة الْحِجَاب وحجية الحديث**). ولأجل دراسة متميّزة عن ابن عبّاس انظر القسم الثَّانِيّ من كتاب د. عبد الرّزاق عيد، **سَدَنَةُ هَيَاكِلِ الوَهْمِ ــ نَقْدُ العَقْلِ الْفُقْهِيّ (البُوطي نَمُوذجاً)**، دار الطليعة، بيروت، تموز (يوليو) ٢٠٠٣.

[5] **ابن شبة**.

إنَّنا نجد أنْ التَّصالح الَّذي تجريه بعضُ الرِّوَايَات هنا، وهناك بين العَبَّاسيّين والأُمَــويّين، يدلّ على أنَّ سياق إنتاج هذه الأسطورة (الاستسقاء بالعَبَّاس) هو في سياق الصراع العَبَّاســي ــ الهَاشِمِيّ. إذْ كان الهَاشِمِيّون يناؤون السُلْطة العَبَّاسية من منطلــق الحــقِّ بالوصـــية. وكــانَ ردُ العَبَّاسيّين هو التنويه بفضل العَبَّاس، والادّعاء بتوسّل عُمَرَ بالعَبَّاس عَام الرَّمَادَة. وهذه الإطروحة تجد تبريرها في المناظرة الَّتي جرت بين المنّصور ومُحَمَّدِ بنِ عبدِ اللّهِ المُطالب بــالعرش باســم الحقِّ العَلَوْيِّ.[1]

١ ــ المؤمثل

الوجه الأوّل لعُمَر اللاتَارِيْخيّ هو أَسطرته وأمثلته، فالَّذين استفاضوا بروايات عن عدالَــةِ عُمَرَ وإنسانيتِه، ورحمتِه، كانوا يعكسون في حقيقة الأمرِ تطلَّع المسلمين إلَى العَدْلِ كمــا كــانوا يعبّرون على رغبات الشعوب الإسْلاميَّة في وجود قائدٍ عادلٍ، وبنفس الوقت قائدٍ مستبدٍّ، وهو ما يعادل اللّهَ. فالصُّورة المؤمثلة لعُمَرَ والمبسوطة على امتدادِ كُتبِ التَّارِيْخِ، وإنْ كانــت لا ترصــد صفات الشخْصيّة الحقيقِيّة، فهي تصوّر مطامحَ وآمال صناع الرِّوَايَة، ولنقرأ:

صورةُ العَادلِ

أطرف القُصصِ عن عُمَرَ، تحكي أنَّه لمَّا بلغَ هرقلَ نبأُ تسلُّمِ عُمَرَ زمام الأمور، قام فحذّرَ كبارَ شخصيّات دولته بأنَّ زوالَ ملكهم سيكون على يديْ هذا الحَــاكِمِ الجديــد، فــاقترحَ علــيهم الخُضوعَ له، إمَّا باعتناقهم الإسْلام، وإمَّا بقبول دفع الجزية، بيد أنَّ ذلك كادَ يحدث شِقاقاً، فقال لهم بأنَّه اقترحَ عليهم ذلك اختباراً لعقيدتهم، ثُمَّ جنَّدَ رجلاً لأجل اغتيالِ عُمَرَ، وبالفعل غادرَ الرَّجلُ إلَى يثربَ، ولمَّا وصلها وجدَ عُمَرُ «خرج يشرف على أموالِ اليتامي ويتفقّد حدائقهم»، فكمن له. وبعد أنْ استلقى عُمَرُ ونام متوسَّداً حجراً، تقدم المقاتلُ ليغتاله، فجاءَ عُمَرَ سبعٌ من البريّة فطافَ حوله، وشرع يلحس قدميْه، وسُمع

[1] انظر رسائل المناظرة في **الكامل**: ٥/ ٥٣٦، وتالياً.

صوتٌ، يقول: «يا عُمَرُ عدلت؛ فأمنت». وهنا أقبل المقاتلُ إِلَى عُمَر معترفاً له بما كان يريد، معلناً إِسْلامه.[١]

هذا «المحاولة» ستتكرر عندما يقترح جَبَلَة بن الأَيهَم على هرقلَ اغتيالَ عُمَرَ لوقف زحفِ قواتِ المسلمين؛ فأرسلَ جَبَلَةُ واثقَ بنَ مسافرٍ الغسَّانيّ، حيث كمن له ظهراً لِعُمَرَ، ولَمَّا نامَ عُمَرُ، وتقدَّم واثق لقتله «أقبلَ أسدٌ، وهو بقدرِ البقرة الكبيرة، وطاف حولَ عُمَرَ، وجلس عند قدميْه يلحسهما». وعندما استيقظ جاءَ واثقٌ، فقبَّلَ يدَ عُمَرَ، قائلاً له: «يا عُمَرُ قد عدلتَ فأمنتَ».[٢]

أرسلَ قيصرُ رسولاً إِلَى عُمَرَ، فلمَّا دخلَ المدينة، سألَ أهلها عن ملكهم، فقالوا له ما لنا ملكٌ، بل أميرٌ قد خرجَ إِلَى ظاهر المدينة، فلمَّا خرجَ الرَّسولُ في طلبه، رآه نائماً في الشَّمس على الأرض، وفوقَ الرَّمل الحارِّ، وقد وضع دِرّته كالوسادة، والعَرَق يسقط من جبينه على الأرض؛ فلمّا رآه على هذه الحالة، وقعَ الخشوعُ في قلبِهِ، فقال: «رجلٌ لا يقرّ للملوك قرار من هيبته؛ وتكون هذه هيئته وتكون هذه حالته! ولكنك يا عُمَر عدلت فأمنت فنمت؛ وملكنا يجور، فلا جرمٍ أنه لا يزال ساهراً خائفاً».[٣] كما علَّقَ الهُرْمزانُ على مرأى عُمَرَ نائماً بدون حراسة، لمَّا أخذوه أسيراً إليه، علَّق قائلاً: «ينبغي أنْ يكون نبيَّاً»، فأجابوه: «بل يعمل بعمل الأنبياء».[٤] فقال: «هذا واللّه المُلْكُ الهنيء».[٥]

يتساءَل عُمَرُ يوماً أهو مَلِكٌ أم خَلِيْفَة، فقيل له: «إِنْ أنتَ جَبَيتَ من أرض المسلمين درهماً، أو أقلّ أو أكثر، ثُمَّ وضعته في غير حَقّه فأنتَ مَلِكٌ، غيرُ

---

[1] **فتوح الشّام:** ١/ ١٣١ ــ ١٣٢. على الرَّغم من أنَّ الواقديّ من أقدم المؤرِّخين المسلمين، وثمّة جدلٌ يحيطُ به؛ إلاّ أنَّه يبقى مصدراً هاماً للتَّاريخِ، ما عدا هذا الكتاب، الَّذِي ثمّة شبه اتفاق على عدم صحة نسبته إليه؛ والكِتَابُ مجموعةٌ من الحكايا، ومن المؤكّد أنَّها كُتبت بعد وفاة الواقديِّ بعقودٍ إنْ لم نقلْ بقرونٍ؛ ولهذا لم نرجع لهذا الكتابِ أثناء بحثنا عن عُمَرَ التَّارِيخيِّ.

[2] **فتوح الشّام:** ١/ ٤١٥ ــ ٤١٦.

[3] **أخْبَارُ عُمَر**، ٣٢٧ ــ ٣٢٨.

[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ١/ ١٤٠؛ **أيام العرب في الإِسْلام**، ٣٠٤.

[5] **المُبَرّد:** ١/ ١٥٩.

خَلِيْفَة»، كما قِيلَ في رواية أخرى: «الخَلِيْفَة لا يأخُذُ إلاّ حَقّاً، ولا يضعه إلاّ في حَقٍّ؛ فأنت بحمد اللّه كذلك، والمَلِكُ يَعْسِفُ النَّاسَ فيأخذ من هذا، ويُعطي هذا».[1]

وعندما قدم إليه الأحنفُ بنُ قيسٍ في وفدٍ من العراق، وكانَ يوماً صائفاً شديدَ الحرِّ، ولقي عُمَر يهنأ[2] بعيراً من إبل الصَّدَقَة، طلب عُمَرَ من الأحنف أنْ يساعده، فأجابه متسائلاً لماذا لا يطلب القيام بذلك من «عبد من عبيد الصَدَقَة»، فأجابه عُمَر: «وأيُ عَبْدٍ هو أَعْبَدُ مني ومن الأحنف؟ إنَّه من ولي أمرَ المسلمين فهو عبدٌ يجب عليه لهم، مثل ما يجب على العبد لسيده من النَّصحية وأداء الأمانة».[3]

ولنقرأ أيضاً: «حدثنا مُوسَى بن إسماعيل قال، حدثنا سلام بن مسكين، عن عُمَران بن عبد اللَّهِ بن طلحة قال: كان عُمَرُ ﷺ يحتاج الحاجة الشديدة؛ فيأْتي خازنَ بيتِ المالِ فيستقرض الدريهمات فيقرضه، فربّما أَخذ بخناقه فيها حَتَّى يرُدها، وربّما يؤخر حَتَّى يخرج عطاؤه أَو سهمه فيعطيه».[4]

عندما جِيءَ بتاجِ كسرى إلَى عُمَرَ، علَّقَ قائلاً: «إنّ قوماً أدَّوا هذا لأمناء»، فقال له عليٌّ: «إنَّ القومَ رأوك عَفَفْتَ فَعَفُّوا؛ ولو رَتَعْتَ لَرَتَعُوا».[5]

عندما جاءَ عُمَرَ رهطٌ يطلبون منه زيادة العطاء لكثرة العيال، قال لهم من جملة ما قال: «لنْ يُعجز النَّاسَ أنْ يولّوا رجلاً منهم؛ فإنْ استقام اتّبعوه، وإنْ جَنَف قتلوه»، فقال طَلحة: «وما عليكَ لو قلتَ: أنْ تعوّجَ عزلُوه». فقال: «لا، القتلُ أَنْكَلُ لمن بعده».[6]

---

[1] **ابن سعد:** ٣/ ٣٠٦، ٣٠٧. وضمن هذا الباب يمكننا أنْ ندرجَ نصَّ الكتابِ المشهور الَّذِي وجهه عُمَر إلَى أبي مُوسَى الأشعري، والَّذِي عُرف بكتاب سياسة القضاء وتدبير الحُكم، انظر صيغ النَّصّ المختلفة ومصادرها في (**مجْمُوعَة الوثائق السِيَاسِيَّة لِلعَهْدِ النَبَوِيّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٤٢٥ ــ ٤٣٦)، كما ثمَّة كتبٌ أخرى إلَى عماله بشأن القضاء أيضاً (**م. ن.**، ص ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩).

[2] أي يطلي بالهناء وهو القطران.

[3] **تَاريخُ عُمَر**، ١١٤.

[4] **ابن شبة**.

[5] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٤٦؛ وصيغة أخرى للعبارة لدى **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٢٠٢؛ وفي **العقد الفريد:** ١/ ٣٢؛ **كتابُ السيِّر**، ٢٥١؛ لا يذكر اسم الرجل.

[6] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٥٧٢؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ:** ٦/ ٢٥٧ ــ ٢٥٨.

ومن شروط العدل اتساع صدر الحاكم:

ذاتَ مرةٍ استنكرَ عُمَرُ ارتفاع قيمةِ مهور النِّساء؛ وحدد سقفه بأربعمئة درهم، فاعترضته قُرَشيّةُ، مذكّرةً إياه بالآية: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلا تَأْخذوا مِنْه شَيْئاً؛ أَتأْخُذُونَهُ بُهْتَانَاً وَإِثْماً مُبِيناً[1]﴾، فتراجع عُمَرُ، قائلا قولته المشهورة: «إمْرَأَة أصابت، ورجلٌ أخطأ».[2] وحَتَّى عندما أوقفته إمْرَأَة وهو على حماره، وأغلظت له القولَ، فإنَّ سائلاً يتعجَّب من صبره، فيجيبه: «ويحك ما يمنعني أنْ أستمعَ إليها، وهي الَّتِي استمع اللَّهُ لها. انزلَ فيها ما أنزلَ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا[3]﴾. فما أحقني بأنْ استمعَ لمن استمعَ اللَّهُ منها».[4]

كما أنَّ صُورةَ العادلِ ترتبط بنصرة الضَّعيف:

حضرَ بابَ عُمَرَ: سُهيل بن عَمرو، والحارث بن هشام، وأَبُو سُفْيَانَ بن حربٍ؛ ونفرٌ من متنفذي قُرَيْشٍ، وصُهيب وبلال؛ وآخرون من الضعفاء الَّذين شهدوا بَدْرَاً فخرج آذنُ عُمَرَ، فأَذن لهم وترك علية القومِ؛ فقال أَبُو سُفْيَانَ: «لم أرَ كاليوم قطّ يأذنُ لهؤلاء العبيد، ويتركنا على بابِه لا يلتفتُ إلينا؟!».[5]

لكنَّ صورة العادلِ في الفكرِ السِّيَاسِيّ الإِسْلامِيّ تتعلَّق بصورة اجتِمَاعِيّةٍ ــ تَارِيْخيّةٍ هي صورةُ المستبدّ العادل، أيْ بصورةٍ المهيب، ولنقرأ صورةَ عُمَرَ الكاريزميِّة من خلال هذه الرِّوَايَاتِ.

يُحكي أنَّ الأسودَ بنَ سُرَيْعٍ جاءَ مُحَمَّداً، ينشده شعراً، فلمَّا جاءَ عُمَرُ مُحَمَّداً، طلب هذا من الأسود السُّكوت، ثمَّ علّلَ مُحَمَّدٌ تصرفه بقوله: «عُمَرُ، هذا رجل لا يحبّ الباطل».[6] ونقلت الرِّوَايَات أنَّ حَجّاماً كان يقصّ عُمَر بن الخَطَّابِ، فَتَنَحْنَحَ عُمَرُ فأحدث الْحَجّام، فأمر له عُمَر بأربعين درهماً.[7]

---

[1] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ٢٠.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٢٦ ــ ٢٢٧.
[3] الإشارة هنا إلى الآية الأولى من (**سُوْرَةُ المُجَادِلَةِ**: ٥٨)
[4] **التَّارِيْخ الكبير**، البُخَاريّ.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٥١.
[6] **تَاريخُ عُمَر**، ٣٦ ــ ٣٧.
[7] **ابن سعد**: ٣/ ٢٨٧؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٢٩؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٢٠٤؛ **ابن شبة**.

وثمَّة حديثٌ يقول إنَّ مُحَمَّداً شاهد في حلمه إمْرَأة تتوضأ بجوارِ قَصْرٍ، فسألَ لِمَــنْ هــذا القصر، فلَمَّا قيل لعُمَرَ ولى مدبراً لأنَّه تذكَّر غيرته.[1] وفي أحدِ الأيامِ بعثَ مُحَمَّدٌ أبا هُرَيْرَةَ إلَــى جماعة، قائلاً له إنَّ من «يشهد أنْ لا إله إلاّ اللّه مُسْتَيقناً بها قلبه، فَبَشِّره بالجنة»، فلمَّا لقيه عُمَرُ، أمره بالرّجوع؛ فسألَ مُحَمَّدٌ عُمَرَ عن سببه تصرّفه، فأجابه: «لا تَفْعَلْ! فإنِّي أخشى أنْ يَتَّكلَ النّاسُ عليها، فخلِّهم يعملون!».[2]

يُحكى أنَّ عُمَرَ قال بأنَّه لو عاشَ إلَى العام المُقبل فسوف يسوّي العطاء للنّـاس.[3] وهــذا القول يندرج ضمن إطار الأسطرة، كون الميل الطبقي الدِّينيّ لــدى عُمَــر لا يســمح لــه بهــذا الاختراق.

السِّيطرةُ على الطَّبيعة

وقعت زَلْزَلَة في المدينة فضربَ عُمَرُ بسوطه على الأرض وقال: «أسكني بإذن اللّــه!»؛ فسكنت وما حدثت الزَّلْزَلَة بالمدينة بعد ذلك.[4]

لكنْ ثمَّة روايتيْن شائعتيْن في كُتبِ التُّراثِ بصدد قوة عُمرَ الماورائية.

١ ــ يا سَارِيَة الجبل

بينا كانَ جيشٌ من المسلمين بقيادة سَارِيَة في نهاوند،[5] وقع في موقفٍ صعبٍ، وكانَ عُمَرُ يخطب بالمدينة خطبةَ الجُمعة، فالتفت من الخطبة ونادى: «يا سَارِيَةُ بن حصن! الجبلَ.. الجبــلَ! ومَنْ استرعى الذئب ظَلَمَ». فلمْ يفهمْ السَّامعون مراده. ثُمَّ إنَّه أتمَّ صلاته، وعندما تســاءَل النَّــاس على لسان عليٍّ ما سرُّ

---

[1] **تَاريخُ عُمَر**، ٤٤ ــ ٤٥؛ **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٤٢؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٥٤؛ **صحيحُ البُخَاريّ**، رقم ٣٥٣٣؛ **صحيح مسلم**، رقم ٦١٤٧.

[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٧٠ ــ ٧١.

[3] **ابن سعد**: ٣/ ٣٠٢؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٨١؛ **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٣ ــ ١٥٤.

[4] **الفَارُوقُ**، ٤٢. لاحظ في الحكاية وجود رموز جنسية واضحة: ضرب الأرض (رمز مؤنث) بالسَّوط (رمز المذكر).

[5] **اليعقوبي**: ٢/ ١٥٦.

ذلك، أجابهم بأنَّه وقعَ في خلدِه أنَّ جيشَ المسلمين في محنةٍ، وأنَّهم قربَ جبلٍ، فإنْ عدلوا إليه قاتلوا من وجدوه وظفروا؛ وإنْ جاوزوه هلكوا، فخرج منه هذا الكلام. وفعلاً جاءَ البشيرُ بعد شهرٍ، فذكر أنَّهم سمعوا في ذلك اليوم وتلك السَّاعةِ حين جاوزا الجبل صوتاً يشبه صوت عُمَرَ، يردّد: «يا سَارِيَة بن حصن! الجبلَ.. الجبلَ!..».[1]

٢ ــ عروس النيل

الرِّوَايَة الثَّانِيّة الَّتي تحكي قصة سيطرة عُمَرَ على الطبيعة؛ تقول بأنَّه كانَ لدى المصريين طقسٌ يقضي برمي فتاة بكر إِلَى النِّيلِ سنويَّاً في شهرٍ مخصوص، بعد أنْ تُزَّين وتُجعل عليها الحلى. لكنَّ عُمْرَو بنَ العاص منعهم من مزاولة هذا الطَّقس، فلمَّا جاءَ وقتُ التَّضحية، وانقضت ثلاثة أشهر أُخر على ذلك الشهر دون تقديم الأضحية البشريَّة لم يجرِ النيل فيها، همَّ الأهالي بالرَّحيلِ، فكتبَ عَمرو إِلَى عُمَرَ مخبراً إياه؛ فأرسل إليه عُمَرُ بطاقةً مكتوباً عليها:

«**بسم اللّه الرَّحْمن الرَّحِيم**. من عبدِ اللّهِ عُمَر بنِ الخَطَّابِ إِلَى نيل مصر المبارك. أمَّا بعدٍ؛ فإنْ كنتَ تجري من قِبَلِكَ فلا تَجْرِ، وإنْ كان اللّه يُجْرِيك؛ فأسألُ اللّهَ الواحد القهّار أنْ يجريك بقدرته».

فقام عَمْرُو بنُ العاص بإلقاء البطاقة في نهرِ النِّيل حسب أوامر الخَلِيْفَة، فلَمَّا أصبحَ النَّاس يوم عيد الصليب رأوا النِّيلَ «زادَ في تلك اللَّيلةَ ستة عشر ذراعاً في دفعةٍ واحدةٍ، بذلك انقطعت هذه السُّنَّة السّيئة على أهلِ مِصْرَ».[2]

صورةُ الزَّاهدِ الرَّحِيمِ

كانَ عُمَرُ يرى نفسه أصغر من المهمة الَّتي كُلف أداءها، وربّما كانَ يسخرُ من نفسه أحياناً، فيقول ــ كما سمعه بعضُ أصحابِه يحدث نفسه من وراء جدارٍ:

[1] **الكامل**: ٣/ ٤٢؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٥٨ ــ ٦٥٩؛ **ابن عساكر**؛ **المُقدّمَة**: ١/ ١١٨؛ **عبقرية عُمَر**، ٢٢.
[2] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٥٤؛ **البداية والنهاية**؛ **الفَارُوقُ**، ١٨٠ ــ ١٨١. **مجْمُوعَة الوثائق السِيَاسِيَّة لِلعَهْدِ النَبَوِيّ وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، ٥٠٤ ــ ٥٠٥.

«عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ أميرُ المؤمنين!؟ بَخٍ بخٍ يابنَ الخطَّابِ، واللّه لتطيعنَّ اللّه أو ليعذبنّك».[1]

يُقال إنَّ عُمَرَ خطب (أو رُئي) عليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة.[2] ونُقلَ عن أنسِ بنِ مالكٍ أنَّه وَجدَ في قميص عُمَرُ أربع رقاعٍ؛ وفي رواية أخرى ثلاث رقاعٍ.[3] بينا رأه أحدهم وعليه أربع عشرة رقعة.[4] وتحكي روايةٌ منسوبةٌ لعَلَيّ بنِ أَبي طَالبٍ أنَّه رأى إحدى وعشرين رقعــة.[5] كمــا رئي وعليه إزارٌ مرقعٌ على مَقْعَدته.[6] ويقولُ الرُّواةُ إنَّه تأخَّر ذاتَ يــومِ جمعــة فصــارَ النَّــاسُ ينتظرونه في المسجد حَتَّى أبطأ عليهم، ثمَّ خرجَ عليهم فصعد المنبرَ، واعتذرَ عن إبطائه، فتبــيَّن أنَّ سببَ تأخيره غسله لقميصه، واضطرره أنْ يجفَّ، ولم يكن عنده قميصٌ آخر.[7]

ذاتَ يومٍ طلبَ أعرابيٌّ من عُمَرَ معونةً لتجهيز بناته، وقد ذكَّره الأعرابيُّ يومَ الحســابِ، فما كانَ من عُمَرَ إلاّ أنَّ قدَّمَ قميصه، وأوضح، ولحيته مخضلّة بدموعه، إنَّه لا يملك غيره.[8]

لقد تغيَّر لونَ عُمَرَ في عَامِ الرَّمَادَةِ، فأسودَ بعدَ بياضٍ، لكثرة ما أكل من الزَّيت، ولكثرة ما أخذَ نفسه به من الجُوعِ.[9] كما كفَّ عن مقاربة نسائِهِ في زمن الرَّمَادةِ.[10] وعلاوةً على ذلك كــان في وجههِ خطَّان أسودان من البكاءِ.[11]

---

1 **الشَّيْخَان**، ١٣١.
2 **الكامل**: ٣/ ٦٠؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٨؛ **ابن شبة**.
3 **تَاريخُ عُمَر**، ٢٠٩؛ **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٧؛ **أسد الغابة**: ٣/ ٦٥٣؛ **ابن شبة**؛ **ابن عساكر**.
4 **ابن سعد**: ٣/ ٣٣٠.
5 **ابن عساكر**.
6 **ابن سعد**: ٣/ ٣٢٨.
7 **الشَّيْخَان**، ١٤١.
8 **تاريخ بغداد**.
9 **ابن عساكر**؛ **الشَّيْخَان**، ١٩٧.
10 **ابن سعد**: ٣/ ٣١٥؛ **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ٦/ ٢٣٦.
11 **تَاريخُ عُمَر**، ٢٥٢؛ **أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٠٣.

قيل بأن عُمَرَ اشتهى سمكاً، فأخذ يَرْفَأ ــ مولاه ــ راحلة فسارَ ليليتيْن مقبلاً وليلتيْن مدبراً، واشترى مِكْتَلاً (زِنْبيلاً) فجاءَ به، وبعدها قامَ يَرْفَأ على الرّاحلة يغسلها من العرق، فنظر إليها عُمَرُ، وقال: «عذّبت بهيمةً من البهائم في شهوة عُمَرَ؛ واللّه لا يذوق عُمَرُ ذلك».[1] ولما وجدَ لدى جابرِ بنِ عبدِ اللّه لحماً، قال: «أفَكُلّما اشتَهيتَ يا جابر اشتَرَيتَ؟! أفَكُلّما اشتَهيتَ يا جابر اشتَرَيتَ؟!».[2] وقد وجه نقداً مشابهاً إلَى ابنه عبد اللّه.[3] ودخلَ ذاتَ يومٍ على ابنه عاصم وهو يأكل لحماً، فسأله مستنكراً عمَّا بيده، فقال الابن بأنه قد اشتدت شهوته للحم، فأجابه عُمَرُ ناقداً بأنّه هل يجب على المرء أنْ يأكلَ كلَّ ما يشتيه، وأضافَ: «كفى بالمرءِ سَرَفاً أنْ يأكلَ كلَّ ما أشتهى».[4]

قِيلَ إنَّه كانَ ذاتَ يومٍ رجلٌ لدى عُمَرَ، وكانَ عُمَرُ يريد توليته مسئولية، فجاءَ عُمَرَ ولدٌ له، فأقعده في حِجْره (أو قبّله في رواية أخرى) فقالَ الرَّجل بأنَّه لم يفعل ذلك قطّ، فما كانَ من عُمَرَ إلاّ أنْ قالَ له: «ما ذنبي إنْ كانَ اللّهُ قد نزع الرَّحمةَ من قلبِكَ»، ثُمَّ عَدلَ عن كتابة العهد له،[5] مبرّراً قراره بأنَّ مَنْ لم يرحمْ أولاده فكيف يرحم الرَّعية.[6]

ويأتيه ذات يومٍ رجلٌ، يسأله عن بنتٍ له زنت فيما مضى، ثُمَّ تابت توبةً حسنةً، وهي تُخْطَبُ؛ فهل يخبر بقصتها، بيد أنَّ عُمَرَ لم ينكر عليه فحسب، بل حذّره من فعل ذلك، قائلاً بأنّه لو أخبر قصتها فإنّه سيجعله «نِكالاً لأهلِ الأمصارِ».[7]

وتصل عمليّة الأَسْطَرة إلى منتهها عندما تتحدث الرِّوَايَات عن أنَّ كعبَ الأحبار قد تنبأ لعُمَر بأنّه سيموتُ «شهيداً»، قبلَ ثلاثة أيامٍ من مقتلِهِ، وأنَّه

[1] **أخْبَارُ عُمَر**، ٢٨٤ ــ ٢٨٥.
[2] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٦٨.
[3] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٦٩.
[4] **تاريخُ الخلفاءِ**، ١٥٦.
[5] **تَاريخُ عُمَر**، ١٨٢ ــ ١٨٣.
[6] **أخْبَارُ عُمَر**، ١٢٩.
[7] **تَاريخُ عُمَر**، ٢٩٣.

وجدَ صفته في التَّوْرَاة، لكنَّ عُمَرَ تساءَل أنَّى له «الشَّهادة» في الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّة، بعيداً عن ميادين الحروب.[1] ثُمَّ تتصاعد الأسطرة بجعل عُمَرَ خاتمة سعادة المسلمين، فقيل: «طُويت سعادة المسلمين في أكفانِ عُمَرَ».[2] بينا يقولُ رجلٌ مسنٌّ للأحنفِ بنِ قَيْسٍ، بعد أنْ علمَ منه نبأ موتِ عُمَرَ: «فـأيُّ خَيْرٍ في حاضرتكم بعدهما!».[3]

ويبدو أنَّ صورة عُمَرَ المؤمثلة قد بدأت مع أيام الأمويين، فيُقال إنَّ مُعَاوِيَة بنَ يزيدٍ (حفيد مُعَاوِيَة مؤسِّسِ الدّوْلَة الأُمَويّة)، ملك أربعين يوماً، وقيلَ أربعة أشهرٍ، ثُمَّ خطبَ يوماً وأعلنَ تنحيه عن السُلْطة قائلاً: «فواللّه لئنْ كانت الدنْيا مغنماً لقد نلنا منها حظّاً، وإنْ كانت شرّاً فحسب آل أَبِي سُفْيَانَ ما أصابوا منها». فقالَ لهُ مروانُ بنُ الحكم: «سنّها فينا عُمَريّة!»، فقال مُعَاوِيَة الحفيدِ: «ما كنتُ أتقلّدكم حيّاً وميتاً، ومتى صار يزيدُ بنُ مُعَاوِيَة مثلَ عُمَرَ»، وتوفي مُعَاوِيَةُ وهو ابن ثـلاث وعشرين سنة.[4]

*

إنَّ عَهْدَ عُمَرَ المُؤمثلِ، صار أيضاً عهداً مؤسطراً، ولهذا كانَ حكمه عهدَ الخير والبركـة والعدل، وكلِّ ما أنتجه الفُكرُ الإِسْلامِيُّ من صورٍ يوتوبيّة. وإذْ اقترنَ الأمرُ هنـا بمسـألة دعـم وجهات نظر السُّنَّة من جهة؛ فإنَّ البناء الفكري السِّياسيّ الَّذِي عوّل أيضاً على ربط العرب والإِسْلام، سيما في المرحلة الأموية، قد دفع بالفكر المقابل إلى إنتاج يوتوبيا مقلوبـة أو شـريرة (Kakotopia, Dystopia) بشأن عُمَرَ. لقد أخذَ الفكرُ الشِّيعَيُّ صورة عُمَرَ المؤمثلة سنيَّاً

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٥٩؛ **الكامل**: ٣/ ٥٠؛ **تَاريخُ عُمَر**، ٣١٥؛ **الشَّيْخَان**، ٣٣٤.
[2] **سيرة أعلام النبلاء**.
[3] **المُبَرّد**: ١/ ١١٤ ــ ١١٥.
[4] **اليعقوبي**: ٢/ ٢٥٤. لِعَلَّ الصَّوابَ أنَّ مُعاوِيَة الحفيد قال: «ومتى صارَ مُعَاوِيَة بن يزيد بن مُعَاوِيَة مثل عُمَر».

بأبهى حللها، وحولها إِلَى أسوءِ صورها في صراع يعكس بالحقيقة صراعاً ضد الفكــر السُّــنِّي، والتَّارِيْخ العام السُّنيّ.[1]

٢ ـــ المؤبلس

أُمّ كُلْثُوم بنت عَليّ بن أَبي طَالِبٍ

أولى الإربكات الَّتِي تواجه المسئين إِلَى عُمَرَ هو قضية زواجه من ابنة عَلــيٍّ بــنِ أَبــي طَالِبٍ، الَّذِي يُقالَ إنَّ المُغِيرَةَ بنَ شعبة هو الَّذِي اقترح على عُمَرَ فكرةَ الزَّوَاج منها.[2] وكانَ عُمَرُ قد خَطبَ إِلَى عليٍّ بنِ طالبِ أُمَّ كُلْثُوم، لكنَّ عليّاً تعلّل في البدءِ بأنَّها صغيرةٌ، فقالَ لهُ عُمَــرُ إنَّــه يريدُ أنْ يَمّتَ بصلةِ نسبٍ إِلَى مُحَمَّدٍ.[3] وقد تزوَّجها فعلاً سنة ١٧هـ.[4] وكانَ ذلكَ بعد زيارات كثيرةٍ لعليٍّ.[5] وقد أصدقها حسب الرِّوَايَات المختلفة في المراجع أربعين ألف درهم.[6] ويبــدو أنَّ المبلــغَ كانَ كبيراً للغاية حسب معايير ذاك الزَّمانِ، وقد قِيلَ تبريراً لذلك بأنَّ هذا الإكرام الزّائد لنسبها من مُحَمَّدٍ ـــ مؤسِّسِ الإسْلامِ؛[7] والرَّاجح أنْ ذلك كان للتعويض عن التفاوت القبليّ الَّذِي كان سائداً قبل الإِسْلام، إذْ يقولُ ابنُ حبيبٍ إنَّ مَنْ هو «أشفّ من الآخر في الحسب»، يعوّض له في المهر.[8]

---

[1] لا يجوز لنا الإدّعاء أنَّ الأبلسة الشِّيعيّة لعُمَرَ هي ردَّة على الأمثلة السَّنيّة؛ كما لا يجوز تبنّي رؤية معاكسة. فالمسألة هي سيرورة فكريّة وئيدة، كانَ كلُّ طرفٍ يطوّرُ فيها منظومته العقائديّة؛ ولهذا فالمقابل هنا ليس متعاقباً زمنيّاً، بل مجرّد تضاد فكريّ كانَ ينبني من خلال عملية متأئدة للغاية لدى كلِّ طَرْفٍ.

[2] **العقد الفريد:** ٧/ ٨٧ ـــ ٨٨.

[3] **اليعقوبي:** ٢/ ١٤٩؛ **الاستيعاب،** ٢٥٨٧.

[4] **تاريخُ الطَّبريّ:** ٢/ ٤٩٢.

[5] **تاريخ بغداد.**

[6] **ابن عساكر.**

[7] **السيرة النَّبَويّة** لابن كثير.

[8] **المُحَبَّر،** ٣١٠.

هذه القضية الَّتِي كانَ عُمَرُ يتصرَّف مدفوعاً بمصالح سيَاسيِّة ومحاولةً لتأليف الهَاشِــميّين من خلال هذا الزَّوَاج، والصَدَقَة السَّخيّة؛ إنَّ هذا كلّه أحدث إرباكاً كبيراً في المصادرِ الشِّيعَيّة الَّتي تراوحت في تعاطيها مع الحدث: من النَّفي، إلَى الحديث عن ضغطٍ سِيَاسِيٍّ ومعنويٍّ قامَ به عُمَرُ، ويصل في رواياتٍ إلَى حدِّ القولِ إنَّ عُمَرَ قامَ بتهديدِ عليٍّ بالقتل في حالِ لَمْ يتحقَّقْ هذا الــزَّوَاج. وأحد المخارج هو رواية شائعة تتحدث عن أنَّ جنيَّةً يَهُوْديّةً من أهل نَجْران تشبّهت لعُمَرَ بصورةِ أُمّ كُلْثُوم بأمرٍ من عَليٍّ.[1]

كانَ ما يحدَّد سبب الإساءة هنا، وعدم فهم البعد السِّيَاسِيّ في سلوك المسلمين الأوائل مثل عُمَرَ وعليٍّ، هي إنَّ الإيديولوجية المعادية لعُمَرَ، والَّتِي تشكَّلت لاحقاً كانت تحتاج إلَــى تعــاطي يسيء لعُمَرَ بهذه المسألة تخلّصاً من الإحراج الَّذِي يشكّله هذا الزَّوَاج على منظومتها، والَّتِي يشكل العداءُ اللاّتَارِيْخيّ ضرورةً لها. ولهذا فقد وصفه مرجعٌ بأنَّه أحول، وكذلك أبا الَحكم بن هشــام.[2] ويمكن أنْ يكون الأمر كذلك على اعتبار عامل القرابة بين الرجليْن، أو إنَّ الأمرَ مجــرد مســبّة وجهت، كون مؤلِّف الكتابِ من مولي الهَاشِمِيِّين.

بعد هزيمة قواتِ المسلمين النَّكراءِ في أُحُدٍ، اعتبرت مجموعةٌ من الرُّواة، منهم الواقــديٍّ ذي الهوى الشِّيعَيّ، إضافةً إلَى رُواة الشِّيعَة، أنَّ عُمَرَ كانَ من جملة من فرّوا ولم يثبتوا مع مُحَمَّدٍ، وعند الواقديّ يعود الحديث إلَى خَالِد بن الوليدِ، الَّذِي كان يحدّث النّاس بالشّام عن ذلك، حيث اتهمَ عُمَرَ بترك الميدان

---

[1] من أجلِ نظرة شِيعَيّة تستعرض رواياتِ الأطراف، وتتبنّى نظرية الإكراه، أنظر: «**ظلامة أُمّ كُلْثُوم**»، جعفر مرتضى العامليّ، بيروت، المركز الإِسْلامِيّ للدراسات، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م. ونظرة تتبنّى تحرير عقد الزَّوَاج دونَ قيام علاقة زوجيّة بينهما وذلك لصغر سنِّها: «**تزويج أُمّ كُلْثُوم من عُمَرَ**»، علي الحُسيني الميلاني، مركز الأبحاث العقائديّة، سلسلة الكتب العقائديّة (٩٠).

[2] **المُحَبَّر**، ٣٠٣، باب الحُولان الأشراف.

واللّجوء إِلَى الشّعب؛[1] وأنَّ عُمَرَ تمنَّى ــ هو ومسلمون آخرون ــ لو يلقى عبدَ اللّهِ بــنِ أُبــي ــ زعيم المعارضة اليثربيَّة ــ من أجل يأخذ لهم أماناً من القتل.[2]

وفي مَعْرَكَة الخَنْدق، تناوشَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ وضرارِ بنِ عَمْرٍو،[3] فحمل عليه ضــرار بالرّمح، حَتَّى إذا وجدَ عُمَرُ مَسَّ الرّمْح رفَعه عنه، وقال: «إنّها لَنعمة مشكورة، فاحفَظْها يا ابــنَ الخطّاب، إنّي كنتُ آليتُ ألاّ تُمكنَني يداي من قتل قُرَشِيّ فأقتله». وانصــرف ضــرارٌ راجعــاً.[4] وتحددها رواية بأنَّها جرت في مَعْرَكَة أُحُد، حيث قال ضرارُ: «انجُ يا ابنَ الخَطَّابِ»، لأنّه كان قد اقسمَ أنْ لا يقتلَ يومئذٍ قُرَشيّاً.[5]

بعد أنْ جاءَ تحريمُ الْخَمْرِ وقتَ الصَّلاَة،[6] فإنَّ بعضاً من المسلمين بقي يشربها، حَتَّى حدثَ ذاتَ يومٍ أنْ شربها عُمَرُ، فأخذ بلحى بعير، وشجَّ به رأسَ عبدِ الرَّحْمنِ بنِ عوفٍ، ثُمَّ قعدَ ينــوح على قتلى بَدْرٍ بشعرِ الأسود بنِ يعفر. فلمَّا عَلمَ مُحَمَّدٌ بما جرى، خرج «مغضباً يجرّ رداءَه؛ فرفع شيئاً كانَ في يده فضربه به، فقالَ: أعوذ باللَّهِ من غضبِهِ وغضبِ رسولِهِ»؛ فجاءَت الآيــةُ الَّتــي تحرِّمَ الْخَمْرَ قطعاً.[7] وعندها قالَ عُمَرُ: «انتهينا انتهينا».[8]

ثمَّة روايةُ تقول إنَّ عُمَرَ في آخرِ أيامِهِ اعتراه نسيان حَتَّى كــان ينســى عــدد ركعــات الصَّلاَة؛ فجعلَ أمامَهُ رجلاً يلقِّنه، فإذا أومَى إليه أنْ يقومَ أو يركعَ، فعلْ.[9] وتمتاز هــذه الرِّوَايَــة المصنوعة بغياب السَّندِ، وعدم ذكرِ اسمِ الرَّجلِ.

---

[1] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٨/ ١٦ ــ ١٨.
[2] **النَّصّ والاجتِهَاد**، ص ٣٢٧. وحسب هذا التلفيق فإنَّ عُمَرَ بن الخَطَّابِ فرّ مجدداً في مَعْرَكَة حُنَيْنَ (**م.ن.**، ص ٣٢٨).
[3] ضِرارُ بنُ الخَطّاب، **الواقديّ**.
[4] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ١٠/ ٤٠ ــ ٤١ ــ رواية عن الواقدي؛ **المغازي** للواقدي؛ **البداية والنهاية**.
[5] **المُفَصَّل**: ٩/ ٧١٢.
[6] **سُوْرَةُ النِّسَاءِ**: ٤/ ٤٣.
[7] **سُوْرَةُ المَائِدَةِ**: ٥/ ٩١
[8] **النَّصّ والاجتِهَاد**، ٣١١ ــ ٣١٢؛ **اجتهاد عُمَر في آيات الْخَمْر**، عبد الحسين الأميني.
[9] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزليّ**: ٦/ ٢٣٦.

والقصّة الطّريفة تروي كيف خدع الهُرْمزان عُمَرَ، وتقول إنَّه لَمَّا أُحضرُ الهُرْمزان أسيراً، فإنَّ عُمَرَ قرّر ضرب عنقه لرفضه اعتناق الإسلام، فطلب الهُرْمزان أنْ يسقيه قبل قتله، فلمّا جِيء بقدح الماءِ للهُرْمزان، قالَ: «أنا آمن حتى أشربه؟»، فأعطاه عُمَرُ الأمان، وعندها أراق الهُرْمزان الماءَ، مطالباً عُمَرَ بالوفاء بعهده.[1]

ويقولُ ابنُ أَبي الحَديد بأنَّ فقهاءَ الصَّحابة كانوا عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ وعبدَ اللّهِ بنِ عبّـــاسٍ، وإنّهما كلاهما أخذا من عَليٍّ بنِ أَبي طَالِبٍ، وإنَّ الثَّانيّ أخذَ بشكلٍ ظاهر، وعُمَرُ بالرجوع إليه في كثير من المسائلِ الَّتِي أشكلت عليه، حيث كانَ يقول: «لولا عليٌّ لهلك عُمَرُ».[2] وهذا الأمر لا يُقبل أبداً بسبب من المنحى النَبَويّ الخاصّ بعُمَرَ، والعلاقة العدائيّة بين عليٍّ وعُمَرَ.

على أيِّ حالٍ، لنقرأ صورةً أخرى، وهي ليست مشروطة بالعداء الشِّيعَيّ لعُمَر،[3] بل نشأت لدواعي مختلفة. فمن الواضح إنَّها صورة ضَرُوْرِيّة لمظاهر التخلّف في السّلوك المشيخيّ السُّنِّيّ، والصوفيّ أيضاً. فنقرأ إنَّ عُمَر بنَ الخَطَّابِ «تزوَّج عاتكةَ بنتَ زَيْد بن عَمْرِو بن نُفَيْل وهي ابنة عمّه وكان لها «محبّاً وبها معجباً»، وكانَ لا يمنعها من الخروج إِلَى الصَّلاَة ويكـــره خروجهـــا؛ فجلسَ لها ذات ليلةٍ في الطَّريقِ في ظلمةٍ، فلمَّا مرَّت ضربَ بيده على عجزها، فرجعت إِلَى

---

[1] **تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ٥٠٢؛ **الكامل**: ٢/ ٥٤٩.

[2] **ابن أبي الحَدِيد المُعْتَزِليّ**: ١/ ٢٣.

[3] للإطّلاع على نصوصٍ تهدف إِلى شيطنة عُمَرَ، انظر على سبيل المثال: «**نوادر الأثر في علم عُمَر**»، عبد الحسين الأميني، سلسلة الكتب المؤلّفة في ردّ الشبهات (٧٩)، مركز الأبحاث العقائديّة؛ حيث تجد فيه على مدار (٢٥٠) صفحة مئة حكاية تحطُ من شأن عُمَر. و«**من حياة الخليفة عُمَر**»، عبد الحسين الأميني، سلسلة الكتب المؤلّفة في ردّ الشبهات (٨٤)، مركز الأبحاث العقائديّة. و«**الرَّسُول الأعْظم ص مع خُلَفَائِهِ**»، مهدي القرشيّ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، (ص ٩٠ ــ ١٥٠). كما ثمّة موسوعة حاسوبيّة بعنوان: «**الفَارُوقُ**»، متوفرّة على شبكة الإنترنت أيضاً، والعنوان الفرعيّ لها «**فضائح الفَارُوقُ**».

ولنظرة سُنّيّة منغلقة تردّ على أبلسة عُمَرَ بأبلسة الشِّيعَة، وهي مرتبطة بالاقتتال الطّائِفي في الباكستان، انظر: «**يوم الغفران ــ احتفال الرافضة بمقتل عُمَر بن الخَطَّابِ**»، مُحَمَّد مال الله. والَّذِي يدَّعي وجود احتفال سنويٍّ شيعيٍّ بمناسبة مقتل عُمَرَ.

منزلها، ولم تخرجْ بعد ذلك».[١] كما نجد أيضاً في نفس السَّياق بأنَّ عُمَرَ كانَ بعد أنْ يأكلَ اللَّحـــمَ، والخبزَ يَمْسَحُ بنَعلَيْه ــ أو يده على قدميه ــ ويقول: «إنّ مناديل آل عُمَر نعالهم».[٢]

[1] **البداية والنهاية.** كانت قبله زوجة زيدِ بن الخَطَّابِ، فقتل عنها؛ وكانت قبل زيدٍ متزوجة من عبد اللَّهِ بن أبي بكْرٍ، فقتل عنها. ولمَّا ماتَ عُمَرَ تزوّجها بعده الزُّبَيْر، فلمَّا قُتل أيضاً خطبها عَليّ بن أبي طَالِبٍ، فقالت: «إني أرغب بك عن الموت». وامتنعت عن التزوج حَتَّى ماتت **(م. ن.)**.

[2] **ابن سعد:** ٣/ ٣١٨.

جدول زوجاته وأولاده

	الزوجة	تاريخ الزَّوَاج	الأولاد
١	**ــ زينب بنت مَظْعون بن حبيب**	قبل إسْلامه	ــ عبد اللّه ــ عبد الرَّحْمن الأكبر ــ حَفْصة
٢	**ــ أمّ كُلْثوم بنت علَيّ بن أبي طالِبٍ**		ــ زيد الأكبر ــ رقية
٣	**ــ أمّ كُلْثوم بنت جَرْوَل بنت مالك**[1]	قبل إسْلامه	ــ زيد الأصغر ــ عُبيد اللّه[2]
٤	**ــ جَميلة بنت ثابت** (الأوسي الأنصاري)[3]	سنة ٦ هـ	ــ عاصم
٥	**ــ قُرَيبة بنت أبي أميّة المخزوميّ**[4]	قبل إسْلامه.	
٦	**ــ أم حكيم بنت الحارث بن هشام بن المُغيرَة**		ــ فاطمَة
٧	**ــ عاتكة بنت زَيْد بن عَمرو بن نُفَيْل**	سنة ١٢ هـ	ــ عياض[5]
٨	**ــ لُهيَّة** ــ أم ولد[6]		ــ عبد الرَّحْمن الأوسط
٩	**ــ فُكَيهة** أم ولد		ــ زينب (أصغر الأبناء)
١٠	**ــ أم ولد** (مختلف في اسمها)		ــ عبد الرَّحْمن الأصغر
١١	**ــ سبيعة بنت الحارث**[7]		

[1] مُلَيْكة بنت جَرْوَل الخُزاعيّ ــ **تاريخُ الطَّبريّ**؛ **الكامل**.

[2] لم يذكر ابن الأثير زيد الأصغر، وأضاف: بصدد عبيد اللّه: كانت أمّه أم زيد الأصغر أمّ كُلْثوم بنت جرول (**الكامل**: ٣/ ٥٤).

[3] سيطلقها لاحقاً. يُقال إن مُحَمَّداً غير اسمها من «عاصية» إلى «جميلة» (**تاريخُ الطَّبريّ**: ٢/ ١٢٦؛ **الكامل**: ٢/ ٢١٠). وقيِلَ إنَّ عُمَرَ أول من سمّاها جميلةً، فقالت له: «سمَّيتني باسم الإماء» (**أَخْبَارُ عُمَر**، ٣٦٥).

[4] فاطمَة بنت أبي أمية (**المُحَبَّر**، ٤٣٢). وقد طلّقت لاحقاً.

[5] لم يذكر **الكامل** عياضاً.

[6] **تاريخُ الطَّبريّ**: إمْرَأة من اليمن، ولدت له عبد الرَّحْمن.

[7] أنفرد بذكرها مؤلف **أَخْبَارُ عُمَر** (٣٦٦ ــ ٣٦٧)، دون ذكر المصدر.

[Blank Page]

المراجع*

* لا تتضمن هذه القائمة الكتب المذكورة بالهوامش، والتي لم تدخل في متن الكتاب.

[Blank Page]

المراجع العربية

ــ إبراهيم، محمد أبو الفضل، على محمد البجاوي، **أيام العرب في الإسلام**، دار إحياء التُراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١.

ــ إبراهيم، محمد أبو الفضل، على محمّد البجاوي، محمد أحمد جاد المولى بك، **أيام العرب في الجاهلية**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

ــ ابن أبي الحَديْد المُعْتَزِليّ، **شَرحُ نَهجَ البَلاغة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ ــ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

ــ ابن الأثير، عز الدين بن أبو الحسن علي، **الكامل في التاريخ**، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ـــــــــ **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٣ ــ ١٩٩٥م.

ــ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **تاريخ عمر بن الخطاب**، تقديم وتخريج أحاديثه: عَبد البرّ عباسْ، دار الحياة، حلب ــ بيروت، د ت.

ـــــــــ **نواسخ القرآن**، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ــ ابن حبيب، محمد البغدادي، **المُحَبَّر**، رواية أبي سعيد بن الحسين السُكَّري. عُني به وصححه الدكتور الآنسة إيلزة ليختن شتيتر، مطبعة دائرة المعارف الثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢.

ـــــــــ **المنمّق من أخبار قريش.**

ــ ابن حَجَر، أحمد بن علي بن حَجَر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة.**

ــ ابن حنبل، أحمد، **فضائل الصحابة.**

ـــــــــ **مسند الإمام أحمد.**

ــ ابن خَلْدُون، **تاريخ ابن خلدون**، دار البيان د. ت.، ومكان الطبع، إضافة لنسخة إلكترونية.

ـــــــــ **مُقَدّمة ابن خَلْدُون**، تصحيح وفهرسة: أبو عبد اللَّه السّعيد المنَدوُه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت؛ والمكتبة التجارية، مكة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

ــ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، ١٤٢٨هـ/ ١٩٩٨م.

ــ ابن سيّد النَّاس، فتح الدين أبو الفتح محمّد، **عُيُون الأثر في فنون المغازي والشمائِل والسِير**، شرح وتعليق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ــ ابن عبد البرّ القرطبي، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**.

ــ ابن عبد ربه الأندلسي، **العقد الفريد**، تحقيق محمَّد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

ــ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد اللّه، **العواصم من القواصم في تحقيق موقف الصّحابة بعد وفاة النبي**.

ــ ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**.

ــ ابن قتيبة، أبي محمد بن عبد اللَّه بن مسلم، **الإمامة والسياسة**، مطبعة الأمة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ.

ــ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، نسختان إلكترونيتان إحداهما عن مكتبة المعارف، بيروت.

ـــــــــ **السيرة النبوية**.

ــ ابن ماجه، محمد بن يزيد، **السّنن**.

ــ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**.

ــ ابن موسى، القاضي عياض، **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**.

ــ ابن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار ابن كثير، د. ت.، دمشق ــ بيروت.

ــ أبي الفداء، الملك المؤيد إسماعيل بن علي، **المختَصر في أخبار البشَر (تاريخ أبي الفداء)**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

ــ أبي يعقوب، **أحمد، تاريخ اليَعْقوبِي**، دار صادر، بيروت، د. ت.

ــ آرمسترونغ، كارين، **الإسلام في مِرآة الغرب**، ترجمة محمد الجــورا، دار الحصــاد، دمشــق، ط ٢، ٢٠٠٢.

ــ الأزرقي، أبي الوليد محمد بن عبد اللَّه بن أحمد، **أخبارُ مكّة، وما جاء فيها من الآثار**، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الثقافة، مكة، ط ٦، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤.

ــ الألوسي، محمود شكري، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، منشورات أمين دَمَــج، ودار الشــرق العربي، بيروت، د. ت.

ــ أمين، أحمد، **فجر الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ١١، ١٩٧٩م.

ــ الأميني، عبد الحسين، **إجتهاد عمر في آيات الخمر**، مركز الأبحاث العقائدية، سلسلة الكتب المؤلفة في رد الشبهات (٨٢).

ــ البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، **التاريخ الكبير**.

ــــــــــــ **صحيح البخاري**.

ــ برصوم، مار اغناطيوس أفرام الأول، **الألفاظ السّريانيَّة في المَعاجم العَرَبيِّة**، دون تاريخ ومكان طبع، وعلى الصفحة الرئيسة الداخلية ملاحظة تنصّ على أنَّ الكتابَ نُشر تباعاً في مجلة المجمع العلميّ العربيّ بدمشقَ (١٩٤٨ ــ ١٩٥١م).

ــ بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة: نبيه أمين فارس، منيــر البعلبكــيّ، دار العلــم للملايين، بيروت، ط ١٢، آذار (مارس) ١٩٩٣.

ــ البغدادي، أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**.

ــ البغوي، **تفسير البغوي**.

ــ بك، محمد الخضري، **إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيــروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

ــ البلاذري، أبي الحسن، **فُتُوح البُلْدَان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

ــ البيضاوي، **تفسير البيضاوي**.

ـ التِّبْرِيزي، الخطيب، **شَرْحُ ديوَانِ الحَمَاسة لأبي تَمَّام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
ـ التّرمذي، **جامع الترمذي**.
ـ الثّعالبي، أبي مَنصُور، **فِقْهُ اللّغة وسرّ العَربيَّة**، تحقيق الدكتور فَائز محَمد، مراجعة الدكتور إميل يَعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
ـ جوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح**.
ـ الحداد، يوسف درّة، **القرآن والكتاب:**

الكتاب الأول: بيئة القرآن الكتابية، المكتبة البولسية، جونيه، ط ٢، ١٩٨٢.

الكتاب الثاني: أطوار الدعوة القرآنية، المكتبة البولسية، جونيه، ط ٢، ١٩٨٦.

ـــــــــ **القرآن دَعوة «نصْرانيّة»**، المكتبة البولسية، جونيه، ط ٢ منقحة، ١٩٨٦.

ـــــــــ **نظم القرآن والكتاب:**

الكتاب الثاني: مُعْجِزة القُرْآن، المكتبة البولسية، جونيه، د.ت.

ـــــــــ **تاريخ المسيحية**

الكتاب الأول: في الإنجيل بحسب لوقا، المكتبة البولسية، جونيه، ط٢ منقحة، ١٩٩٠.

ـــــــــ **الدِّفاع عن المسيحية**

الكتاب الأول: في الإنجيل بحسب متَّى، المكتبة البولسية، جونيه، ط ٢ منقحة، ١٩٨٨.

الكتاب الثاني: في الإنجيل بحسب مُرقس، المكتبة البولسية، جونيه، ط ٢ منقحة، ١٩٨٨.

ـــــــــ **صوفيَّة المسيحية**

الكتاب الأول: الإنجيل بحسب يوحنا، المكتبة البولسية، جونيه، د.ت.

ـ حسّان بن ثابت، **ديوان حسان بن ثابت**، تحقيق وتعليق: د. وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤.

ــ حسين، طه، **الشَّيْخَان**، دار المعارف، مصر، ط ٨، ١٩٨٦.

ــ الحطيئة، **ديوان الحطيئة**، شرح أبي سعيد السّكري، دار صادر، بيروت، د. ت.

ــ الحلبي، علي بن برهان الدّين، **السِّيرة الحلبية في سَيرة الأمين المأمون ــ إنسان العيون ــ**، دار المعرفة، د. ت.

الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**

ــ حميد اللّه، محمّد، **مجْمُوعَة الوثائقِ السياسيّة لِلعَهْدِ النَّبوي وَالخِلافَة الرَّاشِدَة**، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ــ الذهبي، شمس الدين أبو عبد اللّهِ محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النّبلاء**

ــــــــــ **تاريخ الإسلام**

ــ الرَّازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، **أسئلة القرآن المجيد**، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

ــ رضا، محمد، **الفاروق عمر بن الخطّاب ثاني الخلفاء الراشدين**، اعتنى به وراجعه الدكتور أحمد عَوض أبو الشباب، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢م.

ــ الزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**.

ــ الزّمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل (تفسير الزمخشري)**.

ــــــــــ **أساس البلاغة**.

ــ السُّهَيْليُّ، أبي القاسم عَبْد الرّحمن، **الرَّوْضُ الأُنف في شَرحِ السِّيرَة النَبويَّة لابن هِشَام**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

ــ السّيوطي، جلال الدّين، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

ــــــــــ **الإتْقَانُ فِي عُلومِ القُرآنِ**، دار ابن كَثير، دمشق ــ بيروت، ط ٤، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

ــــــــــ **لب الألباب في تحرير الأنساب**.

ــ شبة، أبو زيد عمر، **تاريخ المدينة المنورة**.

ـ الشّهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، **المِلَلُ والنِّحلُ**، تحقيق محمَّد عبد القادر الفَاضلي، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

ـ شيخو، الأب لويس، **النّصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة**، منشورات دار المشرق، بيروت، ط ٢، ١٩٨٩.

ـ الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**.

ـ الطّبرسي، الفضل بن الحسين، **مجمع البيان في تفسير القرآن**.

ـ الطبري، أبو جعفر محمَّد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)**، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

ـــــــ **جامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**

ـ الطّنطاوي، علي، وناجي الطّنطاويّ، **أخبار عمر وأخبار عبد اللّه بن عمر**، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط ١٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

ـ عَائِشَة عَبد الرَّحمن (بنت الشّاطِئ)، **تراجم سَيِّدات بَيت النّبوّة**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م (يضم هذا المجلد خمسة كتب: ١ ـ **أم النبي**؛ ٢ ـ **نساء النبي**؛ ٣ ـ **بنات النبي**؛ ٤ ـ **السيدة زينب عقيلة بني هاشم**؛ ٥ ـ **السيدة سُكينة بنت الإمام الحسين**).

ـ العقاد، عباس محمود، **عبقرية عمر**، دار الهلال، د. ت.

ـ العلوي، هادي، **الاغتيال السياسي في الإسلام**، منشور في كتاب «**فصول من تاريخ الإسلام السياسي**»، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، نيقوسيا، قبرص، ١٩٩٥.

ـ علي، جواد، **المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، انتشارات الشريف الرضي، سنة الطبع ١٣٨٠، الطبعة الأولى.

ـ العمادي، حامد بن علي، **الدُّرُ المُستَطَاب في مُوافقاتِ عُمرَ بنِ الخَطَّابِ وأبي بكر وعلي أبي تراب وترجمتهم مع عدة من الأصحاب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

ـ الفَزاري، أبو إسْحَاق، **كتاب السيِّر**، رواية محمد بن وَضَّاح القرطبي عن عَبد الملك بن حَبيب المَصيصي، تحقيق فَارُوق حَمادَة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

ــ القرداحي، جبرائيل، **أَلْلُبَابُ: قاموس سريَاني ــ عَربي**، إعـداد وتقـديم مـارغريغوريوس يوحنّـان إبراهيم، دار ماردين، حلب، ط٢، ١٩٩٤.

ــ القرطبي، أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصاري، **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**

ــ القمني، سيد محمود، **حروب دولة الرسول**، مكتبة مدبولي الصغير، ط ٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

ــــــــــ **شكراً.. بن لادن!!**، دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٤.

ــ المَاوَرْدي، أبي الحَسَن عَلي بن محمد بن حَبيبٍ، **الأَحْكَامُ السُّلطَانيَّة والولايَات الدِّينية**، تحقيق: عصَـام فارس الحَرستَاني، محَمَّد إبرَاهيم الزغْلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

ــ المُبَرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل في اللّغة الأدب**، تعليق محمد أبو الفضل إبـراهيم، المكتبـة العصرية، صيدا ــ بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

ــ مروّه، حسين، **النَّزَعَات المَاديّة في الفَلسَفَةِ العربية الإسلامية**، دار الفارابي، بيروت، ط ٦، ١٩٨٨.

ــ المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين، **مُروُج الذّهَب ومَعَادِن الجَوْهَر**، تحقيق: سعيد محمّد اللحّـام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

ــ مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**

ــ مسلماني، مالك، **ميلادُ الدَّولةِ الإِسْلاميِّةِ**، مِن الاستيلاء على مَكَةَ إلى نهاية حروبِ الرَّدَةَ، دار الحوار، اللاذقية، ٢٠٠١م.

ــ المعافري، محمد بن عبد اللّه بن أحمد، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق، رضى فـرج الهمـامي، المكتبـة العصرية، صيدا ــ بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ــ المَعَرِّي، أبو العَلاءِ، **رسالة الغفران**، دار صادر، بيروت، د ت.

ــ الموسوي، عَبد الحسين شَرف الدِّين، **النَّصُّ والاجتِهَادُ**، تأليف: عَبد الحسين شَرف الـدِّين الموسـوي، تحقيق وتعليق أبو مُجتَبي، قم، ١٤٠٤ هـ.

ــ النّحاس، أبي جعفر محمد بن أحمد، **الناسخ المنسوخ**، المكتبة العصرية، صـيدا ــ بيـرت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ــ النّسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**.

ــ النّوبختي، أبي محمد الحسن بن موسى، **فِرَق الشيْعَة**، تحقيق هـ. ريتــر، اســتانبول، مطبعــة الدولــة ١٩٣١.
ــ هيكل، محمد حسين، **الفَارُوقُ عُمرُ**، دار المعارف، ط ٨ ــ ١٩٨٦.
ــ الواحدي، أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، **أَسْبَابُ النُّــزُولِ**، تحقيق أيمن صالح شعبان، دَارُ الحدَيث، القاهرة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
ــ الواقدي، أبو عبد اللَّه محمد بن عمر، **كتابُ الرِّدة**، تحقيق: د. محمود عبد اللَّه أبو الخير، دار الفرقان، عمّان الأردنّ، د ت.
ـــــــــــ **فُتُوحُ الشَّامِ**، تحقيق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، د.ت، ودون ذكر مكان الطبع.
ـــــــــــ **المغازي**.

الإنجليزية

Books

- Costaz, Louis S.J, *Dictionary Syrian- French/ English/ Arabic*, Imprimerie Catholiaque, Beyrouth.
- Gairdner, W.H.T; Iskandar 'Abdu'l-Masih and Sali 'Abdu'l-Ahad, *The Verse of Stoning in the Bible and the Qur'an*, The Christian Literature, Society For India, London, Madras, and Colombo, 1910.
- Geiger, Abraham, *Judaism and Islam*, Translated by F. M. Young, Madras, 1896.
- Koelle, Sigismund Wilhelm, *Mohammed and Mohammedanism*: Critically Considered, Rivingtons, London, England, 1889.
- Sell, Canon, *The Historical Development of the Qur'an*, the 4th ed., London, 1923.
----- *The Recensions of the Qur'an*, Christian Literature Society, Madras, 1909.
- Tisdall, W. St. Clair, *Sources of Qur'an*, London, 1905.
- Wherry, The Rev. E. M., *A Comprehensive Commentry On the Quran*, London, 1882 – 1886.

Periodicals

- Alphonse Mingana, *Syriac Influence on the Style of the Kur'ān*, Bulletin of The John Rylands Library, Manchester: University Press, Longsmans, Green, & Co., London, England, Vol. 11, No. 1, 1927, p. 77-98.
- Bell, Richard, *Who Were The Hanifes*? The Muslim World, Volume XXIX, 1949, pp. 120-125.
- Jeffery, Arthur, *The Quest of the Historical Muhammad*, The Muslim World, vol. 16: 327-48,1926.